Thassia Souza Emidio

Diálogos entre feminilidade e maternidade

Um estudo sob o olhar da mitologia e da psicanálise

Diálogos entre feminilidade e maternidade

THASSIA SOUZA EMIDIO

Diálogos entre feminilidade e maternidade

Um estudo sob o olhar da mitologia e da psicanálise

Direitos de publicação reservados à:
Fundação Editora da UNESP (FEU)

Praça da Sé, 108
01001-900 – São Paulo – SP
Tel.: (0xx11) 3242-7171
Fax: (0xx11) 3242-7172
www.editoraunesp.com.br
www.livraria.unesp.com.br
feu@editora.unesp.br

CIP – BRASIL. Catalogação na fonte
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ

E46d

Emidio, Thassia Souza
Diálogos entre feminilidade e maternidade: um estudo sob o olhar da mitologia e da psicanálise / Thassia Souza Emidio. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

Inclui bibliografia
ISBN 978-85-393-0176-8

1. Feminilidade. 2. Psicanálise. 3. Maternidade – Psicologia. 4. Mitologia. 5. Mães e filhos. I. Título.

11-5674 CDD: 155.333
CDU: 159.922.1-055.2

Este livro é publicado pelo projeto *Edição de Textos de Docentes e Pós-Graduados da UNESP* – Pró-Reitoria de Pós-Graduação da UNESP (PROPG) / Fundação Editora da UNESP (FEU)

Editora afiliada:

Asociación de Editoriales Universitarias de América Latina y el Caribe

Associação Brasileira de Editoras Universitárias

À minha amada mãe
Ao Matheus, meu amor

Agradecimentos

Ao professor Francisco Hashimoto – amigo querido a quem tanto admiro e a quem jamais poderei agradecer suficientemente a doce e terna amizade e todas as oportunidades de transformação em minha vida –, pela dedicada orientação, acolhimento em momentos de dificuldade, cuidado e carinho de todo esse tempo.

A Maria Luísa Louro de Castro Valente, querida amiga, pela oportunidade de me iniciar no caminho da pesquisa e por todo o afeto, o acolhimento, o carinho e a amizade dedicados durante todo esse tempo.

A Manoel Antônio dos Santos e a Maria Luísa Louro de Castro Valente, pelas ricas contribuições no momento do exame de qualificação e da defesa da dissertação.

A Matheus, meu querido amor e companheiro de vida, pelo amor, pela parceria, pela paciência e pelo cuidado em todo esse tempo. Por todos os sonhos que nos movimentam e pela possibilidade de partilharmos uma história.

A meu pai, Geraldo, pelo amor, incentivo e apoio nessa caminhada, por ensinar-me a importância de um trabalho ético e competente, e por transmitir-me a paixão pelos livros, pela pesquisa e pela carreira acadêmica.

À minha mãe, Ity, pelo amor, pela segurança, pelo incentivo, pelo cuidado e por todos os ensinamentos nesse caminho de construção. Por ser meu norte e minha base do que é ser mulher, do que é ser mãe.

À minha irmã Tania, pelo amor, pelo carinho, pela cumplicidade desse tempo, pela paciência em momentos difíceis.

À minha irmã Thais, pelo amor, carinho, incentivo e por sua presença e torcida sempre animadoras.

A Ângela Scarparo Caldo Teixeira, pelo apoio e pela paixão que sempre me passou em relação ao trabalho acadêmico.

A Nobuko *(in memoriam)* e a Rafael Hashimoto, queridos amigos, obrigada por todo o carinho e pela possibilidade de ter uma família em Assis.

A Maria José, pela amizade e pelas gostosas conversas e discussões clínicas que tanto me enriquecem.

A Marlene Castro Waideman, pelo incentivo e apoio nos tempos em que essa caminhada apenas se iniciava.

Às minhas amigas de infância Kallu, Rafa, Fafá, Olívia, Gláucia, que mesmo distantes se fizeram presentes em todos os momentos e que me incentivaram nessa caminhada.

Às minhas amigas Letícia e Larissa, dos tempos de faculdade, presentes desde meus primeiros passos no caminho da pesquisa, ajudando com as impressões, as medidas e os prazos. Obrigada pelo apoio no início e pela presença sempre afetuosa nos momentos importantes de minha vida.

A Jose, amiga e querida companheira de pós-graduação, pelo carinho e pela amizade e por tudo que pudemos dividir nesse tempo.

Ao Harly (*in memoriam*), pelas ricas discussões no pouco tempo em que pudemos estar juntos.

Às funcionárias da pós-graduação, Íria e Miriam, e da biblioteca Áuro, Katty e Ana Paula, Lucelena e Vânia, do *campus* de Assis, pela atenção e dedicação no atendimento e orientação.

À Fapesp, pelo apoio financeiro para a realização desta pesquisa.

E daí?
Eu sou uma mulher
Uma parte comum
De um jogo qualquer
Pra perder ou ganhar
Ou aquilo que for
Mas os dois com a mão na colher

Apenas mulher, Gonzaguinha

Sumário

Retratos...

Este livro iniciou-se nas reflexões suscitadas durante o trajeto percorrido por mim no processo de construção de minha história pessoal e familiar. Nessa trajetória, duas questões emergiram com muita intensidade: o feminino e a maternidade. Essas duas questões instigaram-me sempre em todo o percurso acadêmico, bem como em minha construção como mulher.

A mulher: onde ela está? Onde fica e se posiciona? O que sente perante os acontecimentos de sua vida? Como se constrói o ser mulher? Sempre foram esses meus focos de interesse e as bases de meus questionamentos.

Refletir sobre a escolha do tema e a definição do objetivo deste livro possibilitou repensar meu caminho percorrido, as escolhas e renúncias e a conjugação de paixão e razão. Mas além de todos esses pensamentos, estruturar este livro levou-me a um caminho mais profundo e a pensar também no lado mais afetivo da pesquisa e no que este tema me traz. Para tanto, julgo importante, neste instante em que partilho meu trabalho, contar a história e as relações estabelecidas no tempo em que o desenvolvi.

Nascida no seio de uma família mineira, de cunho matriarcal e com todas as peculiaridades e tradições necessárias, cresci em meio a muitas mulheres: avó, tias, mãe e minhas duas irmãs, por meio das

quais pude entrar em contato com o feminino e com a maternidade. Foram elas as bases de minhas indagações.

Para mim, o feminino e a maternidade sempre foram posições significativas; ouvia sempre que ser mulher era uma dádiva e que nada era mais belo que a possibilidade de ser mãe. Vivi no meio de mulheres extremamente "femininas". Minha avó materna e a vovó postiça que encontrei quando tinha uns três anos de idade, na época minha vizinha de apartamento, pareciam ter saído direto da enciclopédia das moças: eram jovens matronas, de quem o olhar terno e o charme sedutor me faziam, quando ainda pequena, feliz por ser agraciada, por ter nascido mulher.

Vovó era a matriarca da família e talvez tenha sido a mulher mais instigante que conheci em toda minha vida. Lembro-me até hoje do cheiro de creme em seu rosto, das unhas cor-de-rosa, dos anéis em vários dedos e do cheiro do bolo quentinho esperando que todos se reunissem. E de suas conversas nas férias, ditando pequenas regras do que era ser feminina e do quanto era feliz com a vida que tinha.

Minha avó viveu para o cuidado com a casa e com os filhos, e, em alguns dias, ainda arrumava um tempinho para cortar cabelos e fazer um dinheirinho no final do mês para os pequenos mimos, para ela e para os filhos. Era artista, amava cinema e cantarolava o dia todo. Posso lembrar o dia em que me explicou sobre menstruação e o quanto considerava importante essa vivência mensal para o ser mulher. Vovó passava-me a ideia de uma força feminina, passava-me que ser mulher era muito bom e que de sexo frágil não tínhamos nada. Escrever sobre ela me provoca saudade, mas faz todo o sentido.

Mamãe e minhas tias também passavam toda essa força; elas eram as discípulas dos ensinamentos de minha avó e viveram o feminino em uma época em que a mulher começou a trabalhar fora e pôde estabelecer outros tipos de relação que ultrapassam a questão do cuidado com a casa e os filhos. Elas puderam dizer-me sobre o ser mulher no mundo atual e me possibilitaram perceber como esses valores faziam parte da vida da nossa família, em que ser mulher era sempre positivo, mesmo nas adversidades, definidas

por elas como "coisas de mulher", e perceber o quanto, por um tempo, fui absorvida por esse valor. Cresci pensando no quão fantástica e maravilhosa é a possibilidade de ser mulher.

Porém, nessa relação dialética em que me construo mulher, passei a questionar essas diversas facetas que me apareciam: o sexo forte, o sexo frágil, o poderoso, o sedutor, o doce e o ingênuo, entre tantas outras. Cheguei à minha maior questão: o que são o feminino e a maternidade? É possível ser mulher sem ser mãe? Como se deu toda essa construção? E como se configuram a feminilidade e a maternidade no mundo contemporâneo?

Dentro dessa questão comecei a pensar em como trabalhar teoricamente, como poderia fazer uma discussão teórica sobre maternidade e feminilidade. Cheguei a outra grande paixão: a mitologia grega. Quando adolescente, já perto dos 15 anos, encontrei-me com ela e todas suas histórias, deuses e deusas, amores, desamores, casamentos, tragédias, comédias e o feminino. As histórias das deusas me fascinavam, queria a cada dia poder ser uma, me imaginava no lugar de cada uma e pesquisava tudo sobre cada história.

Essa paixão, na época, já fomentava meus questionamentos sobre o feminino e sobre a maternidade. Queria compreender a questão do sexo frágil, da submissão feminina, das lutas femininas e desse local em que se construía a identidade da mulher. O que havia de diferente, de irreal no feminino que eu sentia? Ou seria no feminino socialmente construído? Nesse universo do feminino e da maternidade que perpassava minha história, onde estava toda essa fragilidade, toda a impotência feminina? Essas questões me acompanhavam e eu ficava cada vez mais mobilizada a pensar e estudar sobre o ser mulher, sobre as lutas feministas e sobre esse lugar socialmente construído para a mulher.

Mas esses questionamentos e meu interesse pela mitologia ficaram guardados por um tempo, durante o período em que cursei o colegial, pois havia em minha família um desejo de que eu e minhas duas irmãs fôssemos estudar fora, principalmente em uma universidade pública, e por isso, na busca dessa conquista, a mulher e a

mitologia ficaram engavetadas, esperando o resgate, como tantas outras coisas na vida da mulher.

Aos 17 anos, ainda muito menina, ingressei na universidade; deixei Minas Gerais e vim, então, estudar Psicologia na Unesp, em Assis (SP). Assis era um local sobre o qual eu jamais havia ouvido falar, a 500 quilômetros de Poços de Caldas (MG), minha cidade de origem. Mas o desejo de estudar e tornar-me uma boa profissional me fez partir em busca de um sonho familiar.

Iniciado o curso de Psicologia, entrei em contato com o Programa Interdisciplinar de Iniciação Científica (PIIC), que permitiu minhas primeiras experiências com a pesquisa. Em um trabalho no primeiro ano do curso de graduação, em que estudávamos o preconceito vivido pelas esposas e companheiras de presidiários, iniciei-me no campo da pesquisa e também em meu olhar mais profundo sobre a mulher. Era um projeto básico, de aluna de primeiro ano, mas que despertou, além do interesse pela pesquisa em Psicologia, a perspectiva das mulheres em outro contexto, em outra realidade. Foi um trabalho denso, realizado no decorrer de todo o primeiro ano, com visitas nos finais de semana ao presídio e uma conversa semanal com aquelas mulheres. Mesmo considerando a fragilidade do projeto, ele mostrou que elas sofrem preconceitos, lutam contra eles e buscam dentro delas valores e uma força que as façam continuar lutando. Elas têm suas causas, muitas vezes não aceitas dentro dos padrões sociais, mas acreditam e buscam nisso um sentido para a vida e para suas construções, para o ser mulher de cada uma.

Ao término da pesquisa, um novo caminho colocava-se à minha frente, uma nova questão: continuar nesse caminho ou buscar outros? Por um momento fiquei em dúvida, entrei em conflito com minha escolha e parti para uma análise mais biológica, que me afastasse um pouco daquela percepção psíquica sobre o ser mulher, e fui então trabalhar a questão do corpo e estudar o que acomete a maioria das mulheres: a tensão pré-menstrual ou, como é conhecida no meio acadêmico, a síndrome pré-menstrual.

Foi um trabalho mais quantitativo, de dois anos de pesquisa e muita tabulação de dados. Sentia que era profundamente importante

estudar o sofrimento físico e emocional das mulheres acometidas por essa síndrome, mas havia algo muito maior que aquilo que me aparecia. O que eu queria entender era outra dor, outro campo, outros porquês da mulher, mas naquele momento eu não os via tão claramente, por isso terminei o trabalho e parei um tempo para pensar nesse caminho e nessas escolhas.

Considero esse tempo de parada e reflexão um momento de importantes escolhas e de grandes encontros em minha vida. Acredito que é nesses momentos em que paramos para pensar sobre a vida e os acontecimentos a ela pertinentes que podemos fazer algumas opções e olhar para o caminho que está sendo construído.

No quarto ano do curso de Psicologia, mais madura – depois de dois trabalhos de iniciação científica e em um momento de análise que me levava a questionar e a procurar entender o que de meus pais, minha família e meu passado aparecia tão forte em mim depois de tanto tempo e permanecia de uma maneira que alterava o meu jeito de ver a vida, de tocá-la, de levá-la, ou melhor, de vivê-la –, pude trabalhar dentro da teoria que me interessava, a teoria de família.

Assim, ao estudar o tema, busquei a teoria de família e os estudos psicanalíticos sobre a família que constituem hoje meu grande norte como pesquisadora e psicóloga. Busquei a literatura e a mitologia, recursos utilizados pelo próprio Freud em suas discussões teóricas, como fontes para minhas pesquisas e encontrei alguém disposto a orientar-me nesse caminho. Também passei a fazer parte do grupo de pesquisa Família e Subjetividade, que muito enriqueceu meu trabalho.

Esse momento foi, também, um ponto importante em minha paixão pela pesquisa e despertou meu olhar profundo para a mulher que está na sociedade, na família, na minha família e a que cresce em mim. Foi assim que iniciei um trabalho com Literatura e Psicanálise, lidando com a transmissão psíquica. Estudei o principal personagem do romance *Memórias de Adriano,* de Marguerite Yourcenar, e pude assim aprofundar meus estudos dentro da teoria psicanalítica e da teoria de família, e encontrar-me no romance com um papel da

mulher que suscitou em mim mais questões e mais interesse no ser mulher: o da mãe.

Parti, então, em busca de um objetivo para o mestrado e percebi que não poderia fugir de meu sempre grande foco (a mulher), passando então a delimitar melhor o que queria pesquisar, o meu objetivo de pesquisa, o que me atormentava nelas e o que me apaixonava. Ouvia sempre que pesquisar requer muita paixão, que o trabalho é algo que, além de instigar-nos como profissionais, como pesquisadores, tem de nos questionar dentro do que somos, nos fazer pensar e remexer o que está dentro de nós.

Pensando em tudo isso, resolvi abrir-me para a angústia mobilizadora, retirar velhas ideias da gaveta, fazer o resgate da mulher e da mitologia engavetadas há muito tempo. E pude perceber, assim, que trabalhar com a mulher, com a mãe e com questões pertinentes a esse contexto do feminino e da maternidade, que eram meu grande foco de interesse, era possível cientificamente, pois era viável repensar, refletir e problematizar os mitos que compõem o feminino e a maternidade dentro do contexto social e psicológico. Desse modo, eu trabalharia o ser mulher que está em mim, a mãe que existe em meu imaginário, e viveria e reviveria as mulheres da minha vida. Nessa caminhada além da construção de um ideal em forma de dissertação, de um amadurecimento interno, de um questionamento pessoal e em uma relação dialética, eu estaria me construindo enquanto construo meu trabalho, como prescreve o próprio método que se revelou o mais indicado e pelo qual fiz minha escolha: o psicanalítico, no qual pesquisador e pesquisa se constroem juntos.

São inúmeras as características femininas que aprendi em todo esse tempo. Ouvia frases que definiam o comportamento de uma mulher, e questionava-me: do que é feita uma mulher? O que deseja uma mulher? De que se constitui o feminino a não ser de inúmeras construções, sejam elas sociais ou individuais? São questionamentos que permearam minha mente desde a opção pela profissão e desde o início da minha temida escolha de ser pesquisadora.

Neste livro pretendo agrupar, questionar e relacionar muitas das questões que perpassam todo esse caminho da pesquisa. Busco

compreender, dentro da teoria psicanalítica, a construção do feminino, o entendimento sobre a formação da psique feminina, sobre a maternidade e sobre a relação estabelecida entre ser mulher e ser mãe na contemporaneidade, para assim chegar ao meu objetivo maior, que é compreender como se posiciona a mãe diante das relações afetivo-sexuais estabelecidas por seus filhos, ou seja, diante da situação de escolha amorosa; qual seria o papel da mãe, desse feminino-mãe-mulher. E para conseguir alcançar esses objetivos, os mitos de Narciso, Eros e Psiquê e Édipo serão o fio condutor.

São essas as questões que me proponho a discutir neste livro e são esses os primeiros frutos do caminho relatado dentro da pesquisa e dentro de minha vivência como mulher e com as mulheres de minha história. Desta forma, posso concluir meus esboços e reflexões sobre o porquê desta obra dizendo que a mulher, a maternidade, o feminino e todos esses questionamentos que construirão uma ideia constituem uma busca pelo entendimento do ser mulher e dos sentimentos que o permeiam. E a mulher que está em mim não ficará calada, pois é por meio da relação deste livro com o caminho percorrido até aqui por mim, como pesquisadora e mulher, que espero que ele possa contribuir com novos frutos para a pesquisa, para os estudos da psicanálise do feminino e para a mulher na família e na sociedade.

Introdução

Este livro pode ser considerado um trabalho de caráter eminentemente teórico em que se constitui como objetivo de pesquisa o estudo dos conceitos de feminilidade e maternidade, e cujo foco de interesse centra-se na discussão e na reflexão das figurações e configurações do feminino e da maternidade no mundo contemporâneo. Com o auxílio dos mitos de Narciso, Édipo e Eros e Psiquê, nos aprofundaremos no entendimento de como se dá a relação da mulher com a maternidade e a da figura materna com seu filho.

A pesquisa surgiu das reflexões e dos questionamentos proporcionados pela prática clínica e pelas discussões teóricas desenvolvidas no grupo de pesquisa Família e Subjetividade, formado por professores/orientadores e por alunos de graduação e pós-graduação envolvidos em pesquisas de iniciação científica e mestrado.

A partir do estudo da teoria psicanalítica e das configurações e figurações do feminino, buscamos refletir sobre o papel e o posicionamento da mãe nos estágios de desenvolvimento de seu filho. A psicanálise carrega em si sentidos que a caracterizam como uma teoria, uma técnica de tratamento e um método de investigação do inconsciente. Dentro dessa perspectiva e por meio dos estudos realizados, podemos considerar que a teoria psicanalítica se desenvolveu a partir da aplicação do método de investigação, ou seja, a partir

da prática. Assim, julgamos importante a realização do trabalho teórico, uma vez que o desenvolvimento da teoria ocorreu como mencionado, tal como revela Mezan (2005, p.92):

> Na situação analítica, a teoria funciona como a estrela polar para o navegante: fornece coordenadas para o percurso, permite alguma ideia do rumo a tomar, mas não é o alvo que se quer atingir; Colombo não queria chegar à Ursa Menor, mas às Índias – e, como muitas vezes acontece na análise, chegou à América.

Assim, podemos considerar a construção teórica deste livro como uma forma de ampliação da esfera de aplicação do método e, consequentemente, uma forma de desenvolvimento da teoria psicanalítica a partir das reflexões e considerações propiciadas pelo próprio desenvolvimento do trabalho.

Além disso, o presente livro apresenta-se no entrecruzamento de várias áreas com as quais a psicanálise faz fronteira, como os estudos de gênero, a psicologia e a sociologia das relações familiares. Além disso, evidentemente, recoloca a questão da psicanálise nos estudos dos mitos e das produções literárias e culturais em geral, fazendo, assim, a ligação psicanálise-cultura, isto é, o olhar da apropriação que o sujeito faz dos componentes culturais à sua disposição e até mesmo dos modelos de vida muitas vezes criados por estes. Apesar da ampla gama de relações que esta obra estabelece, nos ateremos apenas ao foco psicanalítico e trabalharemos, então, em nossas discussões, com o olhar e a escuta psicanalítica.

Sobre o método psicanalítico

A discussão acerca dos métodos de pesquisa científica leva-nos a pensar sobre os paradigmas atuais e sobre a concepção de pesquisa na atualidade. Vivemos hoje um processo de reconstrução das ciências e de discussão e questionamentos sobre a busca de verdades científicas.

Neste contexto, a pesquisa qualitativa ocupa atualmente um local diferenciado no espaço científico, pois é considerada outra forma de olhar para o objeto de estudo, na qual se valorizam as relações entre os sujeitos. Uma vez que os paradigmas vigentes dão destaque à pesquisa qualitativa que valoriza a produção de subjetividade, podemos considerar que esta nos leva à possibilidade de utilização da psicanálise enquanto método de pesquisa e ao uso do método psicanalítico como método de investigação em pesquisa.

A psicanálise como método de pesquisa aparece em 1923 [1922], quando Freud (1923[1922]/1996, p.287), em *Dois verbetes de enciclopédia,* escreve sobre sua criação e expõe:

> (1) de procedimento para a investigação de processos mentais que são quase inacessíveis por qualquer outro modo. (2) um método, (baseado na investigação) para o tratamento de distúrbios neuróticos e (3) uma coleção de informações psicológicas obtidas ao longo dessas linhas, e que gradualmente se acumula numa nova disciplina científica.

Assim, a partir da definição do próprio autor, a psicanálise pode ser interpretada como um método, uma técnica e uma teoria: um método de investigação que visa interpretar os conteúdos inconscientes; uma técnica que permite trazer ao consciente o inconsciente; e uma teoria, ou seja, um conjunto de ideias construídas sobre a constituição do indivíduo.

Em sua definição de psicanálise, Freud coloca a questão do método de investigação em primeiro lugar, dizendo que é na investigação dos processos inconscientes que está o sentido mais importante da construção do saber psicanalítico. Pensar a psicanálise como um método de investigação possibilita afirmar que ela é também, por conseguinte, um método de pesquisa, uma forma de produção de saberes científicos, o que torna seu uso adequado a trabalhos desenvolvidos no contexto acadêmico e na produção de dissertações de mestrado e teses de doutorado, uma vez que se situa em uma posição de investigação do inconsciente.

Porém, o método psicanalítico apresenta peculiaridades que devem ser explicitadas. Ao trabalhar com tal método, utilizamos vários conceitos da teoria psicanalítica e, além da regra fundamental da psicanálise de trazer conteúdos inconscientes ao consciente, é importante também considerarmos o conceito de transferência, que se mostra fundamental nesses trabalhos.

Na pesquisa psicanalítica, a construção do trabalho se dá em uma relação dialética em que pesquisador e pesquisa se constroem juntos, a partir de uma relação transferencial por meio da qual se dá a troca de conteúdos e o mapeamento do trabalho.

O método adotado para a pesquisa fundamenta-se nos pressupostos de Mezan (1998, p.78), que considera o trabalho de análise de uma obra da seguinte forma:

> A psicanálise se interessa pelo singular, é certo: porém não há singular absoluto. Digamos isto de outra forma: tanto no caso clínico quanto nas produções do imaginário artístico, o psicanalista vai reencontrar certos temas fundamentais, porque estes são o que torna humano o ser humano.

O referido autor aponta que caberá ao pesquisador desvelar o universal a partir de sua história de vida, por meio da escuta; mas não de uma escuta qualquer, e sim da escuta psicanalítica. Ao realizar esse exercício, o pesquisador aprenderá a compreender o ser humano e isso nos revela a contribuição significativa desse exercício para a prática clínica, para a ilustração de alguns conceitos e discussões teóricas. Dessa maneira, então, podemos considerar esse tipo de trabalho como uma forma de dar vida à teoria. Mezan (2002, p.319) esclarece que:

> Muitas vezes, é mais fácil de identificar algo de interesse clínico num romance, num filme, num fenômeno social, numa exposição de arte, e isso por uma razão muito simples: é que essas obras da vida cultural foram construídas de forma a ressaltar certas características. O analista dispõe, portanto, de um material análogo ao *in vivo*, porém menos complexo, construído por assim dizer como um grupo

de controle de um experimento. Para o próprio analista aprender a manejar seu instrumento, é um bom exercício se debruçar sobre um filme, uma peça, um fenômeno coletivo de importância.

Neste exercício, procuraremos nos aprofundar nos mitos e em suas narrativas e assim buscaremos compreender alguns aspectos da constituição da psique feminina, da maternidade e das relações e dos vínculos estabelecidos a partir das vivências das pessoas. Assim, este livro constitui uma busca por um olhar sensível à mulher, ao feminino e à maternidade, uma busca pelo entendimento sobre esse papel e a complexidade que envolve essas vivências e o estabelecimento de vínculos a partir disso.

A psicanálise posiciona-se, então, como método de investigação que pretende elucidar os aspectos mentais inconscientes, mesmo que não estejamos dentro do *setting* terapêutico, ou seja, a aplicação da psicanálise a uma esfera maior, a da vida social, da cultura. Mezan (1998, p.62) considera que "a cultura tomada em seu sentido mais amplo não é estranha à esfera da psicanálise, porque esta não se reduz a um método terapêutico, mas assenta tal método sobre uma teoria da gênese e do funcionamento do psiquismo em geral".

Pensar no método adotado aqui nos leva também a refletir acerca da atitude do analista perante um romance, uma obra literária ou um mito. A atitude do analista diante dessas obras da cultura não o leva a mudar o rumo da história, nem a criar novos personagens. Da mesma forma que, frente ao paciente, o analista procura desconstruir o discurso e reorganizá-lo, ele reconstruirá o texto seguindo outras pistas, aprofundando-se e desvelando o inconsciente encoberto pelo consciente.

É por meio da escuta psicanalítica que encontramos o sentido deste estudo, procurando o entendimento sobre os mitos. Como eles se estabelecem na cultura e sobre aquilo que veiculam e que transmitem? Como suas mensagens chegam à humanidade e são por ela elaboradas? Dessa maneira procuramos compreender a voz do mito, e mais especificamente o que os mitos escolhidos nos dizem sobre nossas questões e problematizações.

Mezan (2002) afirma que nada é mais natural do que encontrarmos, na vida emocional dos personagens de uma história, as leis que regem o psiquismo humano, uma vez que, como já explicamos, o artista coloca em sua obra aspectos de sua personalidade e aspectos gerais do psiquismo humano. A escolha do estudo dos mitos e sua relação com o contemporâneo, segundo esse autor (1985, 2002), mostra a existência de conteúdos semelhantes em outra época e em outro lugar, e a elaboração no mito e na literatura demonstra o alcance universal da descoberta.

A mitologia não é datada, e em seu caráter atemporal o mito fala à humanidade e pode sempre trazer novas descobertas em suas contextualizações. Sobre o trabalho teórico psicanalítico a partir da mitologia grega, Migliavacca (1992, p.36) afirma:

> No trabalho clínico, prática inspiradora dessas reflexões e de nossos estudos, o qual possibilita intensa aproximação à vida mental, podemos observar experiências emocionais que se caracterizam pelo choque de tendências que se mesclam, separam-se, definem-se, confundem-se. Observamos como, nessa luta interior, o indivíduo se esforça por sair vitorioso e ampliar o alcance de sua percepção e do uso de seu potencial para o crescimento. Questões essas tão bem expressas na mitologia grega, sobretudo nas relações entre deuses e homens.

A autora ainda explica que, ao tomarmos os mitos como instrumento de trabalho, não pretendemos adequá-los à teoria psicanalítica, mas sim tê-los como fonte de nossas reflexões a fim de que eles possam, assim, enriquecer nossas atividades.

Podemos, então, questionar e refletir sobre a razão de nossa escolha pela mitologia grega e não por outras culturas e civilizações, porém consideramos o que Migliavacca (idem) informa sobre o fato de que o uso de uma determinada mitologia e cultura não desconsidera as outras. A escolha explica-se porque a mitologia grega é considerada a raiz do pensamento ocidental e se posiciona como referência de uma legitimidade inquestionável em que inúmeras

pesquisas fundamentam seu valor, sendo considerada patrimônio e espelho da humanidade.

Considerando essa compreensão da mitologia grega em sua ligação com a psicanálise, podendo olhar o mito como um espelho da humanidade, o que possibilita que o contextualizemos em qualquer época e momento, podemos considerar nosso livro como pertencente à categoria extramuros, assim definida por Mezan (2002, p.428):

> Na categoria extramuros cabem diversos tipos de trabalho, todos eles tendo em comum a característica que apontei anteriormente: a elucidação do problema escolhido não visa diretamente a uma intervenção terapêutica. Variam os métodos de colher os dados – entrevistas, pesquisas em textos, descrição de um fato social ou cultural –, mas a partir de um certo ponto a tarefa do autor é idêntica em todos os casos: construir, com base em uma análise do material que ainda não é psicanalítica, mas formal, uma questão psicanalítica.

Partindo desse pressuposto, bem descrito por Mezan, procuramos buscar nas narrativas mitológicas os vestígios do inconsciente e as manifestações da psique feminina no que concerne às figurações e configurações do feminino e da maternidade na contemporaneidade.

Dessa forma, o estudo psicanalítico das manifestações artísticas justifica-se por nos permitir a análise e a compreensão das mais variadas produções humanas, pois "sustenta que tudo o que é humano traz a marca do inconsciente" (idem, 1998, p.61). Após as explanações anteriores, podemos considerar que aqui o método psicanalítico se constitui como método escolhido para o desenvolvimento do trabalho por considerarmos que ele pode oferecer as respostas às nossas questões e permitir que alcancemos nossos objetivos.

Delineamento da pesquisa

Neste livro estabelecemos como objetivo geral buscar a compreensão do posicionamento do feminino-mãe-mulher nas etapas de desenvolvimento de seus filhos, mais especificamente no momento da escolha amorosa. Para isso julgamos necessário buscar o entendimento sob a ótica psicanalítica das configurações e das figurações do feminino e da maternidade e, a partir do aprofundamento na teoria psicanalítica e do entendimento das citadas configurações, propomos refletir sobre os fatores que estruturam e mantêm essa relação e entender o que sente uma mulher (a mãe) com a presença de outra mulher (a mulher do filho) desempenhando os papéis de esposa, namorada ou amante na vida de seu filho.

Nessa perspectiva de remontarmos a história do desenvolvimento psíquico sob o olhar psicanalítico, encontramos o auxílio dos mitos de Narciso, Édipo e Eros e Psiquê, escolhidos em uma tentativa de conferir linearidade ao trabalho, tendo em vista que em nosso desenvolvimento psíquico vivemos primeiramente um narcisismo primário, passamos pela vivência do Édipo e somente após essas fases podemos estabelecer ou não estabelecer relações amorosas, chegando, assim, a Eros e Psiquê. Desta forma, pretendemos analisar as figuras femininas presentes nos mitos e discutir sobre feminino e maternidade a partir dessas personagens, de maneira que possamos, então, alcançar o entendimento do posicionamento já mencionado.

Este livro teve como etapa de desenvolvimento, para possibilitar maior clareza e entendimento da relação mãe e filho, uma discussão sobre como se constitui o feminino no mundo atual e como se configuram as questões referentes à maternidade. Porém, na busca desse entendimento deparamos com uma falta que podemos relacionar com a que Freud diz existir na mulher: a do falo. Os textos sobre a mulher na obra psicológica de Freud são em pequeno número e não esclarecem muito sobre o "continente negro" ao qual o autor se referia quando falava da mulher.

Se na teoria da psicanálise o silêncio diz muito e as ausências, faltas e omissões são interpretadas, por que Freud falou tão pouco

sobre a mulher? Como era seu olhar para o feminino? Para a maternidade? Como um judeu no século XIX olhava as mulheres, o que disse e, mais importante, o que calou sobre elas?

Por isso, para alcançarmos nossos objetivos, propomos como caminho a ser percorrido aliarmos os mitos, os conteúdos que dão sentido à vida, a possibilidade de estudarmos as mulheres e as deusas presentes nos mitos escolhidos à obra de Sigmund Freud, aos seus textos teóricos e também, como ilustração de nossos argumentos, às suas biografias.

Buscamos esse recorte e essa aliança na tentativa de compreendermos feminilidade e maternidade nas configurações do mundo contemporâneo sob uma perspectiva que arriscaríamos chamar de perspectiva freudiana.

Nesta busca pelo entendimento psicanalítico sobre maternidade e feminilidade, este trabalho tem uma via dupla. Em primeiro lugar, é necessário lapidar a teoria sobre a mulher; em segundo lugar, é preciso entender o que Freud dizia sobre as mulheres, para então nos aprofundarmos nos mitos e utilizá-los como ilustração dessas ideias e, assim, em conjunto, em uma relação determinada pelo próprio método psicanalítico de construção, construir o entendimento sobre maternidade e feminilidade enquanto se constroem a pesquisa e o pesquisador.

Por essa razão, nesse caminho, reiteramos que utilizamos o método psicanalítico. A psicanálise posiciona-se no presente estudo como método e fonte teórica. Nesse sentido, é na própria psicanálise enquanto método de pesquisa que buscamos os referenciais de construção do caminho metodológico a ser percorrido. Mezan (2002) coloca que a psicanálise é tida como um pressuposto e o método é uma construção a ser elaborada no seio do desenvolvimento da própria pesquisa científica. Como já apontamos, da mesma forma que o analista procura desconstruir o discurso coerente e organizá-lo de outra forma, o pesquisador, diante de uma obra literária ou de um mito, de uma história, deve reconstruir o texto seguindo outras pistas, buscando outras leituras e significados para desvelar o discurso consciente que recobre o inconsciente.

Para ajudar no desenvolvimento do trabalho, estruturamos a pesquisa em quatro partes. A introdução apresenta a pesquisa, mostrando seus objetivos, seu delineamento e sua estruturação. O primeiro capítulo trata da ligação entre mitologia e psicanálise e procura discutir a relação existente entre elas, além de descrever o uso dos relatos míticos e a recorrência a essas narrativas na construção da psicanálise freudiana. Ainda nesse capítulo tratamos da representação e da simbologia do feminino e da maternidade na mitologia.

No segundo capítulo apresentamos o referencial teórico do trabalho, a fim de discutir a construção da identidade feminina e da maternidade, as configurações psicanalíticas da feminilidade e da maternidade e as relações entre elas. Nesse capítulo apresentamos, também, uma discussão sobre a relação entre mãe e filho e sobre o papel e a importância daquela na constituição do indivíduo.

No terceiro capítulo realizamos a análise das mencionadas narrativas mitológicas sob o olhar da psicanálise e da mitologia. Nele procuramos analisar, nos mitos escolhidos, o papel e o posicionamento da figura materna nos estágios de desenvolvimento e, assim, tratar da questão da posição da figura materna no momento da escolha amorosa de seu filho. Buscamos, ainda, refletir sobre as configurações e as figurações das relações entre feminino, maternidade e escolha no mundo contemporâneo.

Encerrando, nas considerações finais percorremos o trajeto da pesquisa evidenciando o encontro com as configurações e as figurações do feminino e da maternidade contemporânea e produzimos algumas conclusões e reflexões sobre a pesquisa.

1
Mitologia e psicanálise: espelhos da humanidade

O mito é o nada que é tudo
O mesmo sol que abre os céus
É um mito brilhante e mudo
O corpo morto de Deus,
Vivo e desnudo

Este, que aqui aportou
Foi por não ser existindo
Sem existir nos bastou
Por não ter vindo foi vindo
E nos criou

Assim a lenda se escorre
A entrar na realidade
E a fecundá-la decorre
Embaixo, a vida, metade
De nada, morre

Os castellos, Primeiro/Ulisses,
Fernando Pessoa

Histórias de uma antiga relação

Os mistérios do mundo apaixonaram e atraíram os homens de todos os tempos. As fascinantes transformações da natureza, os

problemas da vida, a dor da morte e a ânsia de continuar vivendo em outro mundo preocuparam profundamente a inteligência de milhões de seres humanos.

Os antigos gregos foram especialmente preocupados com o pensamento e com a arte. Refletiram sobre os problemas eternos e procuraram explicá-los criando uma fantástica mitologia, isto é, um mundo cheio de deuses e mitos, seus feitos e histórias. Eles instituíram a religião e dramatizaram o universo, povoando-o com seu sem-número de deuses hierarquizados e incumbidos das mais diversas atividades semelhantes às atividades e ocupações dos mortais. A criação da mitologia para a explicação de questões da humanidade é considerada pela sociedade atual uma das mais brilhantes ideias de toda a civilização. Os mitos falam à humanidade e podem sempre ser atualizados e contextualizados, despertando o interesse em diversas áreas do conhecimento.

Os mitos tendem a suprir nossa necessidade de conhecimento e afeto diante das dificuldades da realidade da vida; eles explicam a vida e sua origem. Neste livro, recorreremos aos mitos para fundamentar nossas ideias, e eles serão nossos instrumentos e objetos de estudo. Assim, considerando que os mitos representam a expressão manifesta de conteúdos inconscientes e latentes do ser humano, buscaremos em suas histórias e narrativas a contextualização no mundo contemporâneo desses argumentos seculares, com vistas a uma maior compreensão das teorias e conceitos que envolvem a clínica psicanalítica.

Para este estudo recorremos aos mitos e histórias de Narciso, Édipo e Eros e Psiquê com a intenção de compreender o feminino e a maternidade. Os mitos escolhidos fazem parte da mitologia grega e da romana, mitologias que chegaram ao domínio público por meio de poesias e da arte figurativa. A literatura erudita também teve um papel importante na disseminação dessas ideias. Porém, a mitologia não obedece a essas regras de tempo, espaço e ação: ela se expressa sem estar situada em um contexto de tempo, sem um lugar próprio; tal como a psicanálise, que aponta que os pensamentos, sonhos ou atos psíquicos podem deslocar-se, condensar-se, e por estarem

ligados a conteúdos inconscientes, possuem também um caráter atemporal. São essas características que tornam a mitologia universal e fazem com que ela possa falar sempre sobre diversos assuntos e situações, podendo se fracionar ou multiplicar e deslocar-se livremente em inúmeros episódios. Mircea Eliade (1972, p.30), estudioso das questões dos mitos e das religiões, comenta que:

> Em nenhuma outra parte, vemos como na Grécia o mito inspirar e gerar não só a poesia épica, a tragédia e a comédia, mas também as artes plásticas; por outro lado, a cultura grega foi a única a submeter o mito a uma longa e penetrante análise da qual ele saiu realmente "desmitizado". A ascensão do racionalismo jônico coincide com uma crítica cada vez mais corrosiva da mitologia clássica, tal qual é expressa nas obras de Homero e Hesíodo. Se em todas as línguas europeias o vocábulo mito detona uma ficção é porque os gregos o proclamaram há vinte séculos.

Foi por tal fato colocado por Eliade (ibidem) que muitas vezes os mitos, em seu caminho na história da humanidade, passaram por entraves e tentativas de destituição de seu poder e redução apenas ao caráter ficcional do termo. Porém a mitologia não morreu e continua a transmitir suas mensagens. Para o referido autor, mitos são histórias verdadeiras ocorridas em um tempo primevo, mas que possibilitam pontuar que são sempre representações coletivas que proclamam uma explicação do mundo.

Os mitos traduzem o mundo, falam de suas transformações, traduzem a vida e revelam sua complexidade. São essas representações coletivas que nos levam a pensar na complexidade do mundo e da interação do homem com a totalidade. A mitologia estuda os mitos e, portanto, estuda essas representações do mundo e as concebe como histórias que trazem em si uma verdade, embutida, disfarçada pelo caráter mágico e grandioso do mito, mas que se mostra presente quando sua mensagem é traduzida.

Campbell (1990) relata que os mitos são histórias de nossa busca da verdade, do sentido e do significado ao longo do tempo. A

necessidade de contar histórias é tão antiga que muitos autores consideram que ela deve ter nascido com o próprio homem. Todos nós precisamos contar nossa história, compreendê-la, e os mitos foram construídos por nossas buscas interiores, por nossa necessidade de responder aos próprios mistérios e de buscar entendimento sobre que nos é apresentado e vivenciado.

Todos nós também precisamos compreender e enfrentar a morte e carecemos de ajuda em nossa passagem do nascimento à vida e depois à morte. Temos necessidade de que a vida tenha significado e de descobrir quem somos. Por isso, podemos perceber que não existe povo sem mitologia; o mito é domínio do povo, não existe povo sem heróis e deuses e ainda não foi encontrada uma sociedade humana que não tenha explicado por meio do mito os temas que preocupam a humanidade.

Os mitos possibilitam que os mesmos temas se espalhem por todo o mundo, que passem de uma sociedade para outra e se repitam em novas combinações, permitindo entender que a humanidade é única e que eles procedem de uma origem comum.

Mas, enfim, o que conceituaria o mito? Eliade (1989) aponta que a definição que engloba o conceito de mito é que ele trata de uma história sagrada que relata um acontecimento em outro tempo, remetendo aos primórdios do mundo. Para o autor, o mito refere-se sempre à criação, seja do mundo, seja de qualquer parte dele – uma criação produzida por seres divinos, sobrenaturais. Ressalta que "é esta irrupção do sagrado que funda realmente o mundo e que o faz tal como é hoje. Mais ainda: é graças a intervenções dos seres sobrenaturais que o homem é o que é hoje, um ser mortal, sexuado e cultural" (ibidem, p.13).

Os mitos tratam de histórias sagradas de acontecimentos e personagens únicos, muitas vezes ligados ao divino. Nota-se que, na maioria das vezes, seus personagens são referidos como deuses ou heróis; eles possuem um caráter divino e os acontecimentos mitológicos remetem ao fantástico e a enventos grandiosos, cujo final é quase sempre trágico. As narrativas mitológicas capturam facilmente seus leitores e seus relatos têm um caráter excitante

e reflexivo, permitindo que nos apropriemos de suas histórias e assim reflitamos sobre nossas próprias questões.

Campbell (1990, p.4) considera que:

> Quando a história está em sua mente, você percebe sua relevância para com aquilo que esteja acontecendo em sua vida. Isso dá perspectiva ao que lhe está acontecendo. Com a perda disso, perdemos efetivamente algo, porque não possuímos nada semelhante para pôr no lugar. Esses bocados de informação, provenientes dos tempos antigos, que têm a ver com os temas que sempre deram sustentação à vida humana, que construíram civilizações e enformaram religiões através dos séculos, têm a ver com os profundos limiares da travessia, e se você não souber o que dizem os sinais ao longo do caminho, terá de produzi-los por sua conta. Mas assim que for apanhado pelo assunto, haverá um tal senso de informação, de uma ou de outra dessas tradições, de uma espécie tão profunda, tão rica e vivificadora, que você não quererá abrir mão dela.

O autor mostra-nos como a captura do mito, o ato de se apropriar de seus conteúdos e o destaque à sua importância na sociedade (como representante da vida humana e como apoio nesse caminhar que é a experiência de estar vivo) se tornam uma experiência vital no conhecimento do que realmente é importante e faz sentido para o desenvolvimento humano e para a constituição do indivíduo no mundo de que faz parte.

O mito é a pista, é a ajuda para procurarmos as questões que movimentam a humanidade e que faz com que isto tenha ressonância em nosso interior e em nossa realidade. O mito é a experiência de sentidos. A leitura dos mitos propicia-nos o aprendizado e a percepção de que podemos nos voltar para nós mesmos e nos ajuda a colocar nossa mente em contato com a experiência da vida e de sermos protagonistas de nossa própria história.

Segundo Campbell (ibidem), a mitologia nos ensina o que está por trás das artes, ensina-nos sobre nossa própria existência, é um assunto vasto, um alimento para a vida e para o nosso olhar sobre ela.

Ela simboliza os rituais de passagem, as fases e os estágios que cada um passa no decorrer de sua existência. Nesse sentido, Campbell (ibidem, p.112) afirma que:

> A mitologia tem muito a ver com os estágios da vida, as cerimônias de iniciação, quando você passa da infância para as responsabilidades do adulto, da condição de solteiro para a de casado. Todos esses rituais são ritos mitológicos. Todos têm a ver com o novo papel que você passa a desempenhar, como o processo de atirar fora o que é velho para voltar com o novo, assumindo uma função responsável.

Os mitos oferecem modelos de vida e esses modelos oferecidos estão sujeitos a todos os tipos de leituras. Assim, pode-se olhar os mitos de diversas formas e colocá-los sob variados enfoques. Os modelos oferecidos por eles precisam sempre ser adaptados, contextualizados nos novos tempos, pois o que era aceitável há anos hoje já não é mais; as virtudes e os vícios se alteraram – muitos até mesmo trocaram de posicionamento e as necessidades morais precisam ser atualizadas.

No olhar sobre o mito, cada indivíduo deve encontrar um aspecto que se relacione com sua própria vida. Campbell (ibidem, p.32) coloca que os mitos possuem quatro funções: a mística, a cosmológica, a sociologia e a pedagógica:

> A primeira é a função mística – e é disso que venho falando, dando conta da maravilha que é o universo, da maravilha que é você, e vivenciando o espanto diante do mistério. Os mitos abrem o mundo para a dimensão do mistério, para a consciência do mistério que subjaz todas as formas. Se isso lhe escapar, você não terá uma mitologia. Se o mistério se manifestar através de todas as coisas, o universo se tornará, por assim dizer, uma pintura sagrada. Você está sempre se dirigindo ao mistério transcendente, através das circunstâncias da sua vida verdadeira.

Ao comentar sobre a função mística do mito, o autor se refere a seu caráter oculto, desconhecido e fantástico, que nos movimenta

muitas vezes pela necessidade de desvendá-lo e entender as manifestações da vida.

Já quando considera a dimensão por ele denominada cosmológica, o mito ocupa o papel de quem diz sobre as formas do universo, sobre suas configurações. Porém, quando considerado nessa acepção, o mistério não é perdido, e é pela manutenção desse mistério que muitos conteúdos continuam sem explicação, dando ao mito esse caráter universal. Sobre essa questão, Campbell (ibidem) acrescenta:

> A segunda dimensão é a cosmológica, a dimensão da qual a ciência se ocupa, mostrando qual é a forma do universo, mas fazendo-o de uma maneira que o mistério, outra vez, se manifesta. Hoje, tendemos a pensar que os cientistas detêm todas as respostas. Mas os maiores entre eles dizem-nos "Não, não temos as respostas. Podemos dizer-lhe como a coisa funciona, mas não o que é". Você risca um fósforo – o que é fogo? Você pode falar de oxidação, mas isso não me dirá nada.

Assim, podemos buscar descrever, explicar, traduzir, mas mesmo assim não seremos capazes de elucidar integral e claramente o sentido do mistério. Precisamos entendê-lo por nós mesmos, vivenciá-lo pessoalmente.

A função sociológica do mito relaciona-se à ordem social e é nela que podemos verificar o caráter atemporal da mitologia e que pontua sobre os papéis e comportamentos sociais. A esse respeito, Campbell (ibidem) assevera que:

> A terceira função é a sociológica – suporte e validação de determinada ordem social. E aqui os mitos variam tremendamente, de lugar para lugar. Você tem toda uma mitologia da poligamia, toda uma mitologia da monogamia. Ambas são satisfatórias. Depende de onde você estiver. Foi essa função sociológica do mito que assumiu a direção do nosso mundo – e está desatualizada [...].

Nesta função podemos perceber a mobilidade do mito e a possibilidade de adequação em todas as culturas, mostrando que ele é

interpretado das mais diferentes formas e que tal fato depende da cultura na qual está inserido. É a função sociológica que dá ao mito o poder de dirigir o mundo, e este pode estar em qualquer lugar, a qualquer tempo.

Porém, dentre todas as funções do mito, Campbell (ibidem) aponta que a mais importante é a função pedagógica: "Mas existe a quarta função do mito, aquela, segundo penso, com que todas as pessoas deviam tentar se relacionar – a função pedagógica, como viver uma vida humana sob qualquer circunstância. Os mitos podem ensinar-lhe isso".

Nos trechos citados anteriormente, o autor esquematiza e clarifica as funções atribuídas ao mito, dentre as quais confere destaque à pedagógica, a função que coloca o mito na posição de um espelho da vida humana que tem sua origem em uma tomada de consciência que encontra uma expressão simbólica. É a função que elucidará a que o mito está relacionado e lidará com as questões do amadurecimento do indivíduo, da dependência, da maturidade e da morte e de como ele se relaciona com a sociedade e se insere em seu meio, ou seja, como dá sentido à sua experiência de vida. Esta é, sem dúvida, a principal razão de termos escolhido os mitos para elucidarmos o feminino e a maternidade.

Dentro da Psicologia, mais precisamente no contexto da psicanálise, os mitos também são muito utilizados. Freud, enquanto pesquisador e médico, foi um homem de grande reconhecimento humanístico que, paralelamente ao judaísmo e a um profundo interesse pela Arqueologia e pela Literatura, recorreu aos mitos diversas vezes como inspiração, explicitação e fundamentação para criar e divulgar seus conceitos e teorias. Lewcrowicz (2006, p.75) considera que "a sabedoria psicanalítica, uma vez consolidada, apressou-se a fornecer provas da sabedoria e da lógica profunda dos relatos míticos".

Para a psicanálise, os mitos são os marcos da humanidade que podem ser considerados símbolos da cultura e também do caminho do inconsciente para o consciente, ou seja, para a formação da consciência. Dessa forma, evidencia-se o papel do mito dentro do

contexto psicanalítico. Eles nos permitem pensar nas marcas da humanidade, no caminho, na experiência de estar vivo, enfim, na constituição do mundo e dos indivíduos como sujeitos. Os mitos são como uma metalinguagem, um modo de significação, um símbolo.

A união da mitologia e dos estudos da psicanálise possibilita diversos estudos e reflexões, uma vez que a mitologia olha e fala sobre a humanidade, enquanto a psicanálise busca o entendimento do homem, da mente humana, da vida; ambas buscam o desvelamento do que está encoberto na mente.

Nessa perspectiva, encontramos a justificativa para a escolha dos mitos a partir do seguinte comentário de Mezan (1985; 2002, p.16): "O recurso à Grécia clássica prova assim a existência de conteúdos semelhantes em outra época e em outro lugar, e sua elaboração no mito e na literatura demonstra o alcance universal da descoberta".

Dessa forma, podemos considerar que mitologia e psicanálise constituem, em conjunto, um campo fértil para a leitura do humano, da vida e de suas mais variadas representações. Esse campo possibilita que elas se dirijam a qualquer época e possam ser inseridas em diversos contextos, pois não obedecem às leis do tempo-espaço-ação; elas são livres para se agregarem, se modificarem e se unirem nas mais diversas combinações e produzirem assim o conhecimento, propiciando grandes reflexões.

Mitologia e psicanálise propiciam essas grandes reflexões uma vez que o caráter atemporal do mito e as possibilidades de condensações e deslocamentos ocorrem também na psicanálise e constituem seu conceito maior: o inconsciente e a realidade psíquica, que também são atemporais, podendo condensar e deslocar conteúdos. Nessa relação está o campo fértil das reflexões, em que mitologia e psicanálise obedecem a um mesmo mecanismo, funcionam similarmente para expressar e simbolizar suas mensagens.

Julgamos necessário, então, aprofundarmo-nos nas obras de Freud para compreender e refletir sobre a presença e o papel da mitologia e dos mitos nos textos e na construção da obra freudiana.

A presença da mitologia no pensamento evolutivo de Freud

A presença da mitologia e dos mitos na obra de Freud mostra-se marcante. O autor recorreu a muitas histórias de ordem mitológica tanto para ilustrar quanto para construir os conceitos de sua teoria psicanalítica. Essa forte presença remete-nos a algumas questões: Por que Freud recorreu aos mitos? Quando ele os descobriu? Em quais momentos de sua obra esses conteúdos mitológicos aparecem?

Sabemos que Freud utiliza os conteúdos mitológicos em toda sua obra e essa utilização para a ilustração de seus conceitos e a afirmação de sua teoria coloca-nos diante da resposta de que Freud tinha os mitos como recursos por considerá-los um caminho para a formação da consciência, símbolos da cultura. Dessa forma podia-se considerar o mito também como caminho do inconsciente para o consciente. Para Freud, os mitos possibilitavam pensar as marcas da humanidade, a constituição do mundo e dos indivíduos.

Freud tem a mitologia como parte de sua formação, os mitos e histórias gregas estão presentes em sua educação e cultura. O autor descobriu os mitos bem antes da fundação e estruturação de sua teoria psicanalítica. E os mitos, principalmente os referentes à mitologia grega, eram a grande paixão do autor e de sua filha Mathilde e estão ligados aos sonhos de Roma relatados pelo autor em sua obra. Conforme Anzieu (1989, p.129),

> [...] A paixão pela mitologia grega é tanto de Freud como de sua filha mais velha; este deslocamento de interesse, em relação aos sonhos precedentes, de Roma para a Grécia, indica uma tentativa de Freud de nela encontrar alguma resposta para os problemas do aparelho psíquico.

Dessa forma podemos considerar que, para Freud, os mitos eram tomados como um modo de significação, uma simbologia. E Freud recorreu aos mitos pela primeira vez em sua autoanálise, ou seja, na análise de seus próprios sonhos ele pôde estabelecer conexões

e referir-se a eles, estabelecendo analogias e comparações com os heróis da mitologia grega e da romana.

Anzieu (ibidem, p.150) acrescenta que

> após ter tirado seus exemplos das regras que ordenavam a combinação dos corpos ou das palavras, a função simbólica, que Freud pressente no sonho, é reconhecida no mito, conjuntos de regras que ordenavam para os antigos o destino humano.

No caminho de sua autoanálise, Freud correlaciona vários de seus sonhos e assim formula algumas conclusões e revê outras, fatores de grande importância para o desenvolvimento da psicanálise. Quando teve que desistir de sua teoria da sedução que se baseava na ideia de que as neuroses eram devidas às seduções e violações reais, entrou em contato com a questão das fantasias inconscientes e pôde perceber que a sedução nas histéricas fazia parte das fantasias dessas mulheres. Porém, só ao recordar fatos de sua infância e perceber em suas lembranças o desejo sexual que sentiu pela mãe ao vê-la desnuda, entrando assim em contato com o desejo infantil pelo progenitor do sexo oposto, é que conseguiu dar continuidade à sua teoria.

Em sua correspondência com Fliess, Freud relata suas percepções e estabelece a relação com o mito de Édipo, que posteriormente dará nome à sua teoria. Freud (1897, p.273) escreve para Fliess:

> Uma única ideia de valor geral despontou em mim. Descobri, também em meu próprio caso, o fenômeno de me apaixonar por mamãe e ter ciúme de papai, e agora considero um acontecimento universal do início da infância, mesmo que não ocorra tão cedo quanto nas crianças que se tornarão histéricas. Se assim for, podemos entender o poder da atração do Édipo Rei, a despeito de todas as objeções que a razão levanta contra a pressuposição do destino; e podemos entender por que o "teatro da fatalidade" estava destinado a fracassar tão lastimavelmente. Nossos sentimentos se rebelam contra qualquer compulsão arbitrária individual, como se pressupõe *Die Ahnfrau* e similares; mas a lenda grega capta uma compulsão

> que todos reconhecem, pois cada um pressente sua existência em si mesmo. Cada pessoa da plateia foi, um dia, diante da realização de sonho ali transplantada para a realidade, com toda gama de recalcamento que separa seu estado infantil do estado atual.

Nesse momento, Freud pôde concluir que o mito de Édipo é universal e, segundo Anzieu (1989), realizou um movimento tríplice: subjetivo, objetivo e autofigurativo – a descoberta de uma verdade universal, a descoberta de si próprio e a descoberta dela mesma, pois Freud, ao descobrir o complexo de Édipo, pôde simbolizar o seu próprio complexo de Édipo e, assim, dentro dessa universalidade, estabelecer as diferenças entre realidade psíquica e material, conquistando, desse modo, o inconsciente, uma das estruturas essenciais de sua teoria.

Nessa mesma esteira de reflexões, Lewcrowicz (2006, p.88) acrescenta que:

> Nesse momento é descoberto o inconsciente (realidade psíquica) e as fantasias edípicas, que virão mais tarde a constituir o complexo de Édipo, que será alçado a "complexo nuclear das neuroses" organizador central da sexualidade e da personalidade adulta. Além disso, será também considerado o mito fundador de toda a civilização, conforme descrito posteriormente em *Totem e tabu* (1913).

Após a consolidação da teoria psicanalítica, Freud apressa-se em utilizar a sabedoria e a lógica profunda dos relatos míticos, uma vez que a leitura destes possibilitava um olhar diferente, e como relata para Fliess, em correspondência de 12 de dezembro de 1897, "[...] os mitos, as lendas, as crenças religiosas, são projeções do mundo exterior, da obscura percepção interna pelo sujeito, de seu aparelho psíquico" (Freud, 1897, p.274).

Os mitos estiveram ligados às ideias mestras do autor, por isso, ao percorrermos toda a obra de Freud, é possível visualizarmos pontos de entrecruzamento entre mitologia e psicanálise.

> A asserção de que é possível deslocar uma intensidade psíquica de uma representação (que é então abandonada) para outra (que daí por diante desempenha o papel psicológico da primeira) é tão desnorteante para nós quanto certas características da mitologia grega – por exemplo, quando se diz que os deuses vestem alguém de beleza como se esta fosse um véu, enquanto *nós* pensamos apenas num rosto transfigurado por uma mudança de expressão. (Freud, 1899/1996, v.3, p.292)

Na obra *A interpretação dos sonhos* (1900) – uma das etapas da autoanálise de Freud, pela qual o autor estabelece a ligação com o mito de Édipo – podemos encontrar outras associações com os mitos, como quando um dos seus pacientes, proibido pelo pai de masturbar-se quando criança, associa-se a Cronos, o deus grego que surge de seu esconderijo com uma foice para decepar o órgão genital de seu pai, Uranos, deixando-o castrado. Nessa fase, Freud, sem a denominar, pôde descrever a angústia de castração sentida por seu paciente e posteriormente estabelecer a ligação entre o complexo de Édipo e o complexo de castração.

> As obscuras informações que nos são trazidas pela mitologia e pelas lendas das eras primitivas da sociedade humana fornecem-nos uma imagem desagradável do poder despótico do pai e da crueldade com que ele o usava. Cronos devorou seus filhos, tal como o javali devora as crias da javalina, enquanto Zeus castrou o pai, fazendo-se rei em seu lugar. Quanto mais irrestrita era a autoridade paterna na família antiga, mais precisava o filho, como seu sucessor predestinado, descobrir-se na posição de um inimigo, e mais impaciente devia ficar para tornar-se chefe, ele próprio, através da morte do pai. (idem, 1900/1996, v.4, p.283)

Ao analisar o conteúdo dos sonhos e relacioná-los com a mitologia, Freud (ibidem) expressa suas ideias sobre os sonhos como representações de desejos inconscientes e estabelece as diferenças

entre a realidade psíquica e a realidade material, estruturando os pilares do pensamento psicanalítico e de sua teoria.

Em 1913, Freud escreveu *O tema dos três escrínios,* texto que propõe, inicialmente, uma discussão sobre as histórias mitológicas e sua relação com os conteúdos humanos.

> Ela não está exaurida, pois não partilhamos da crença de alguns pesquisadores de que os mitos foram lidos nos céus e trazidos à Terra; estamos mais inclinados a julgar, com *Otto Rank*, que eles foram projetados para os céus após haverem surgido alhures, sob condições puramente humanas. É neste conteúdo humano que reside nosso interesse. (Freud, 1913/1996, v.13, p.318)

A partir desta relação da mitologia com a humanidade, Freud pôde analisar e relacionar a mitologia à obra de Shakespeare e refletir sobre a mulher e a questão da escolha. *O tema dos três escrínios* em algumas traduções aparece como *O motivo da escolha dos cofrinhos*, e descreve a mulher a partir da representação do cofre. A história da escolha dos cofrinhos relaciona-se com o conteúdo humano da escolha de um homem entre três mulheres, e também trata da representação e simbologia da mulher na mitologia e na sociedade.

Por esse caminho de compreensão da constituição do indivíduo e do funcionamento do aparelho psíquico, Freud, em *Sobre o narcisismo* (1914), mais uma vez utiliza um recurso mitológico para falar de suas descobertas. Ao deparar com a história de Narciso, que se apaixonou pela própria imagem e que, ao morrer, foi transformado em uma flor, Freud associou-a à sua teoria de que existem pessoas que no curso de desenvolvimento têm a libido afastada do mundo externo e dirigida para o próprio ego, e denominou essas pessoas de *narcisos*, mesmo nome do protagonista da lenda. Destacamos, ainda, que esse é um dos mitos por nós escolhidos para compor nossa análise.

O mesmo ocorre em *Totem e tabu* (1913 [1912]), quando discute sobre as questões do mundo e visualiza o caráter atemporal da organização social e também comenta sobre as questões ligadas ao totemismo e à proibição do incesto, referindo-se em vários momentos

aos personagens e deuses da mitologia grega e concluindo, posteriormente, que o sistema totêmico é produto das condições presentes na fase do complexo de Édipo: não matar o totem e não ter relações sexuais com ele. Esses são os dois crimes cometidos por Édipo, que matou o pai e se relacionou incestuosamente com a mãe. Desse modo, Freud conclui que o começo da religião, da moral, da sociedade e da arte está ligado à questão do complexo de Édipo, que é, para a psicanálise, o núcleo de todas as neuroses e outro dos mitos por nós escolhido. Freud (ibidem/1996, v.13, p.137) relata:

> A primeira consequência de nossa substituição é notabilíssima. Se o animal totêmico é o pai, então as duas principais ordenanças do totemismo, as duas proibições de tabu que constituem seu âmago – não matar o totem e não ter relações sexuais com os dois crimes de Édipo, que matou o pai e casou com a mãe, assim como os dois desejos primários das crianças, cuja repressão insuficiente ou redespertar formam talvez o núcleo de todas as psiconeuroses.

Tais reflexões possibilitaram também, ao autor, um olhar para os problemas da psicologia social, que considerou, naquele momento, que as questões sociais podiam ser resolvidas embasando-se no relacionamento do homem com o pai. Freud (ibidem) coloca que as questões referentes à religião, à moral, à sociedade e à arte convergem para o complexo de Édipo e que essa convergência nos possibilita pensar no lugar ocupado por tal complexo como núcleo de todas as neuroses.

Dessa forma, podemos perceber que em *Totem e tabu* (ibidem), texto que aborda as constituições do social e da organização da sociedade, a mitologia está fortemente presente, com seu caráter atemporal e suas simbologias que também procuram explicações para a humanidade e permitem, assim, na rica união de mitologia e psicanálise, que as ideias do autor sejam exemplificadas e explicadas, possibilitando o entendimento.

Na obra em que se dedica ao estudo de Leonardo Da Vinci – *Leonardo Da Vinci e uma lembrança da sua infância* –, Freud

(1910/1996) também recorre à mitologia para explicar seus argumentos quanto à sexualidade e à representação da androginia na arte e explica:

> A mitologia nos ensina que a constituição andrógina, isto é, uma combinação das características masculinas e femininas, era atributo não só de Mut, mas também de outras divindades, tais como Ísis e [...] a Atenéia dos gregos – foram originariamente representadas como andróginas, isto é, como hermafroditas, e que o mesmo se dava com muitos dos deuses gregos, especialmente aqueles que eram associados a Dionísio mas também a Afrodite, que mais tarde se limitou a representar uma deusa feminina do amor. (ibidem, v.11, p.101)

Nesse trecho o autor também coloca em pauta a questão dos papéis femininos e masculinos na representação artística e pontua a concepção mitológica de que somente com a união desses elementos femininos e masculinos é que se consegue a concepção e o caráter divinos.

Na *Conferência X – simbolismo nos sonhos* (1916 [1915]/1996, v.5), Freud estabelece uma ligação entre a representação dos genitais femininos nos conteúdos dos sonhos e a representação da mulher na mitologia. Nessa discussão, o autor aponta que a representação mitológica da Mãe Terra e o olhar do feminino na Antiguidade estavam ligados à questão da fertilidade e do nascimento. Ao falar dos sonhos, Freud afirma que eles podem trazer a representação do feminino em imagens de quartos, aposentos e espaços em que se encerram os seres humanos.

Já na *Conferência XXIV – O estado neurótico comum* (1917), Freud faz alusão à aplicação da técnica da psicanálise aos estudos das religiões, da civilização e da mitologia no intuito de demonstrar a ampliação da aplicação da esfera da psicanálise e determinar como foco da psicanálise a descoberta e o desvelamento do que é e está inconsciente.

Nessa mesma época, Freud retomou assuntos discutidos em *Totem e tabu* (1913-14). Na *Conferência XXI – O desenvolvimento da libido e as organizações sexuais* (1917), novamente se utiliza

de preceitos da mitologia para compor seus argumentos. Assim, Freud retoma o complexo de Édipo e a história deste ao discutir a organização sexual e a libido, e nesta ligação expõe que a atividade analítica, nos estudos e na busca da compreensão das neuroses, só faz confirmar tudo o que é descrito pela lenda. Assim, justifica que, realmente, o complexo de Édipo pode ser considerado o núcleo das neuroses, ao considerar que:

> A análise confirma tudo o que a lenda descreve. Mostra que cada um desses neuróticos também tem sido um Édipo, ou, o que vem a dar no mesmo, como reação ao complexo, tornou-se um Hamlet. A explicação analítica do complexo de Édipo é, naturalmente, uma ampliação e uma versão mais crua do esboço infantil. O ódio ao pai, os desejos de morte contra ele, já não são mais insinuados timidamente, a afeição pela mãe admite que seu objetivo é possuí-la como mulher. [...] Nesse sentido, o complexo de Édipo justificadamente pode ser considerado como o núcleo das neuroses. (idem, 1917/1996, v.16, p.339)

Ainda nessa obra, Freud faz referência aos trabalhos de seu contemporâneo e discípulo Otto Rank, que em seus estudos, segundo Freud, compreendeu a universalidade do mito de Édipo e descobriu o uso do mito de Édipo em épocas anteriores à psicanálise.

> Conforme podem imaginar, senhores, passei em revista, muito rapidamente, grande número de considerações de importância prática e teorias relacionadas com o complexo de Édipo. E não adentrarei suas variações e suas possíveis inversões. Entre suas conexões mais remotas, apenas mencionarei para os senhores um detalhe que gerou um efeito de alta importância na produção literária. Em um valioso trabalho, Otto Rank [1912b] mostrou que os dramaturgos de todos os tempos escolheram o seu material, geralmente, a partir do complexo de Édipo e do incesto, bem como das suas variações e disfarces. E não se deve deixar passar despercebido que os dois desejos criminosos do complexo de Édipo foram reconhecidos como

> os verdadeiros representantes da vida irrestrita dos instintos, muito antes da época da psicanálise. (ibidem, v.16, p.341)

Nesse mesmo texto, Freud, ao relacionar o complexo de Édipo ao núcleo das neuroses, faz uma conexão com a psicologia dos sonhos, seu primeiro ponto de descoberta e de relação com a história de Édipo, e assim acrescenta esclarecimentos às proposições feitas anteriormente e explica de forma lógica o porquê de os estudos dos sonhos virem antes dos estudos dos sintomas neuróticos, demonstrando dessa forma a conexão entre suas obras, em consonância com a evolução de seu pensamento.

Seguindo o curso do pensamento de Freud e a presença da mitologia nele, assim como em sua obra, chegamos à fase em que o autor reflete e discute sobre a importância e a aplicação da psicanálise. Em *Sobre o ensino da psicanálise nas universidades* (1919), Freud, ao discutir a importância e relevância do ensino da psicanálise nas universidades, aponta também questionamentos sobre as várias possibilidades de aplicação e de contribuição para as outras ciências. Nesse ponto, o autor refere-se aos estudos mitológicos e às contribuições dadas a estes, deixando aberto o estudo da psicanálise aos outros ramos da ciência e não a fechando somente ao saber médico:

> Na investigação dos processos mentais e das funções do intelecto, a psicanálise segue o seu próprio método específico. A aplicação desse método não está de modo algum confinada ao campo dos distúrbios psicológicos, mas estende-se também à solução de problemas da arte, da filosofia e da religião. Nessa direção já produziu diversos novos pontos de vista e deu valiosos esclarecimentos a temas como a história da literatura, a mitologia, a história das civilizações e a filosofia da religião. Assim, o curso psicanalítico geral seria também aberto aos estudantes desses ramos do conhecimento. (idem, 1919/1996, v.17, p.188).

Quando redige *Dois verbetes de enciclopédia – verbete A – psicanálise* (1922), Freud novamente recorre aos estudos de Otto Rank

para falar da relação da psicanálise com a mitologia, associando-a aos conteúdos oníricos. E após muitos de seus estudos, em 1924, Freud escreve *Uma breve descrição de psicanálise*, na qual procura oferecer um panorama geral de sua descoberta e refletir sobre as tarefas e aplicações desta.

Nesse texto, ao discutir sobre a aplicação da psicanálise às variadas esferas da atividade mental, o autor apresenta resultados importantes que antes não haviam sido atingidos e problematizados. Freud recorre então ao estudo de Otto Rank e Hanns Sachs (1913), considerado por ele como excepcionalmente valioso, no qual os autores tentaram unir o trabalho da psicanálise ao de Rank ao ligar o conteúdo dos mitos e dos contos de fadas ao dos sonhos e à realização de desejos inconscientes.

Nessa ligação da psicanálise com a mitologia, e dessas expressões artísticas como realizações de desejos inconscientes, podemos pensar na consideração da mitologia como uma forma de acesso ao inconsciente e assim aliá-la à psicanálise, chegando, então, a 1926, quando Freud, em *A questão da análise leiga,* levanta os elementos que seriam necessários para ser um analista, e a mitologia aparece como um dos fatores.

> Por outro lado, a instrução analítica abrangeria ramos de conhecimento distantes da medicina e que o médico não encontra em sua clínica: a história da civilização, a mitologia, a psicologia da religião e a ciência da literatura. A menos que esteja bem familiarizado nessas matérias, um analista nada pode fazer de uma grande massa de seu material. À guisa de compensação, a grande massa do que é ensinado nas escolas de medicina não lhe é de utilidade alguma para suas finalidades. (idem, 1926/1996, v.20, p.236)

Dentro de nosso raciocínio em psicanálise, a referência de Freud ao uso da mitologia pelos aspirantes à psicanálise torna-se algo lógico, uma vez que a pedra angular dos preceitos psicanalíticos e do desenvolvimento das ideias de Freud se baseia em uma história de ordem mitológica, a história de Édipo.

Essa ideia confirma-se em 1933, quando o autor escreve sua *Conferência XXXII – ansiedade e vida instintual*, em que faz uma analogia entre a vida instintual e a mitologia e pode, assim, discutir a base de sua teoria dos instintos colocando características mitológicas:

> A teoria dos instintos é, por assim dizer, nossa mitologia. Os instintos são entidades míticas, magníficos em sua imprecisão. Em nosso trabalho, não podemos desprezá-los, nem por um só momento, de vez que nunca estamos seguros de os estarmos vendo claramente. Os senhores sabem como o pensamento popular lida com os instintos. As pessoas supõem existirem tantos e tão diversos instintos quantos aqueles de que elas necessitam no momento – um instinto de autoafirmação, um instinto de imitação, um instinto lúdico, um instinto gregário e muitos outros semelhantes. As pessoas os pegam, por assim dizer, fazem cada um deles desempenhar sua função particular, e, depois, os dispensam novamente. Sempre se nos impôs a suspeita de que, por trás de todos esses pequenos instintos *ad hoc*, escondia-se algo sério e poderoso, do qual gostaríamos de nos aproximar com cautela. (idem, 1933/1996, v.22, p.98).

Nesse trecho da *Conferência XXXII*, o autor, em um de seus últimos trabalhos em que utiliza a mitologia explicitamente, possibilita que resgatemos o caráter dessa forma de expressão. Ao dizer que a vida instintual é a mitologia da psicanálise, Freud sugere que não podemos desprezá-la nem um só minuto, levando-nos a pensar, dentro dessa analogia, que não podemos desprezar os estudos mitológicos quando estudamos psicanálise, mesmo que tenhamos medo do que encontraremos ao examinar tanto os instintos quanto os mitos, pois acreditamos existir neles algo poderoso e sério. Devemos aproximar-nos deles com cautela, de modo que possamos buscar a manifestação do inconsciente ao qual a mitologia e os instintos estão ligados.

Podemos pensar então que, para Freud, a mitologia, assim como os instintos, está ligada à vida e nela existem inumeráveis histórias para cada ponto de relação com a humanidade, e então podemos

encará-la como fonte de reflexão da existência humana, ampliando nossa compreensão da vida psíquica.

Neste caminho de busca pelas passagens na obra de Freud em que ele faz referência à mitologia, notamos que ela faz parte de todo seu pensamento psicanalítico e também de todos os pilares que estruturam sua teoria. Tal fato possibilita-nos confirmar que a união de mitologia e psicanálise constitui um solo fértil para a leitura do humano e de suas mais variadas manifestações.

Em nosso livro, pelos caminhos que trilhamos em busca do entendimento psicanalítico de maternidade e de feminilidade, julgamos importante passarmos, também, pela sua representação e simbologia nas narrativas mitológicas.

A imagem mítica da mãe e da mulher: a representação e a simbologia do feminino e da maternidade na mitologia grega

A partir de nossa revisão sobre como Freud articulava suas ideias em relação à ligação entre mitologia e psicanálise em sua produção teórica, passaremos agora a discutir a representação do feminino e da maternidade na mitologia grega. Como é representada a mulher na mitologia? Há ligação entre feminino e maternidade na representação mitológica?

A representação do feminino na mitologia e os caminhos trilhados na construção do papel social da mulher estão relacionados, embora não explicitamente. Já que, como sabemos, o mito é a fonte a partir da qual o humano vai buscar explicações para si ao mesmo tempo em que constrói essa mesma fonte, o olhar dado à mulher nos dias de hoje ainda traz ressonâncias do olhar de tempos primevos e de modelos de relações trazidos pelas histórias mitológicas.

A mitologia grega concebe, segundo Hesíodo em seu poema sobre as organizações dos homens, que a mulher surgiu de um conflito entre a inteligência de Zeus e a astúcia de Prometeu. A criação de Pandora, que na mitologia representa "a que possui todos os dons", deveu-se à

cólera demonstrada por Zeus quando Prometeu roubou o fogo para dá-lo aos mortais. Assim, com sua inteligência soberana, Zeus criou a mulher como um presente para os mortais, um "belo mal".

Com a chegada de Pandora, a primeira mulher, um novo ciclo iniciou-se, instaurou-se a sexualidade e os seres humanos passaram a ser homens e mulheres. Pandora é a representação de uma criatura que tem todos os dons, a representante da força e da linguagem humana como seus primeiros atributos, mas carrega em si o peso do desejo. É ao mesmo tempo fonte de prazer e vida e causa, assim, muitos pesares ao seres humanos. Portanto, é a partir da criação de Pandora que a questão da alteridade começa a ser colocada para os seres humanos e é na figura da mulher que se situam todos os sofrimentos humanos, inclusive o da maternidade, que aparece na representação cristã de maneira mais clara.

Na cultura cristã, as figuras inaugurais do feminino são Eva e Lilith, as mulheres de Adão, e é sobre elas que recaem os primeiros pesares da humanidade. Eva, criada para fazer companhia a Adão, é descrita no Gênesis como uma criatura fraca e mais acessível às tentações da carne e da vaidade, a culpada pela infelicidade dos homens e condenada a sofrer as dores do parto e a se submeter a Adão. Segundo a cultura cristã, o local subalterno no quadro social ocupado por tanto tempo pela mulher se justifica pelo pecado original cometido por Eva.

A cultura cristã ainda traz a figura de Lilith, que foi retirada de muitos textos sagrados e, segundo Mansur (2003), tornou-se um mito de exclusão, sendo recuperado a partir da psicologia junguiana e do movimento feminista europeu, que se utiliza da imagem de Lilith para discutir a questão da superioridade masculina sobre a feminina. Segundo a lenda, Lilith tem sua origem no mesmo pó de que foi feito Adão e, não aceitando submeter-se a ele, fugiu do paraíso e foi excomungada por Deus. Passou, então, a viver no deserto do Mar Arábico e permaneceu livre, diferentemente das outras mulheres.

Lilith é representada desde a Antiguidade como uma figura do mal, da liberdade feminina. De acordo com Mansur (ibidem), avalia-se que foi necessário seu sepultamento e a retirada de sua figura dos textos cristãos para garantir e limitar o papel feminino à

maternidade. Assim, a cultura cristã promoveu a figura da Virgem, da mulher sofredora e submetida ao desejo do homem, em detrimento das figuras de Eva e Lilith, as pecadoras da Antiguidade, como se ambas fossem excludentes ou se cada uma delas tivesse condensado em si apenas o bem ou o mal.

A alusão à mulher na mitologia também se liga à questão da maternidade. A mulher na mitologia é sempre relacionada à representação da Grande Mãe, à Mãe Terra, da qual nascemos e para a qual voltamos com a morte. É ela quem permite a vida, mas é também ela quem decide sobre a volta, e assim se torna a poderosa Grande Mãe que controla e influencia toda a vida. Campbell (1990) relata que muitas vezes pensou na ligação da mitologia com a sublimação da imagem da mãe, referindo-se à Mãe Terra, criadora de toda a humanidade.

Percebemos que muitas narrativas mitológicas abordam a procura da figura do pai, do caminho em busca de uma origem ligada ao paternalismo. Essa busca pela figura do pai deve-se ao fato de as narrativas mitológicas trazerem sempre a ideia de que se tem certeza de quem a mãe é, pois é dela que se nasce, é ela quem amamenta, quem dá educação e pode acompanhar o crescimento. É ela, a mãe ligada à Mãe Terra, quem possibilita esse sentimento de pertencer a algum lugar, e assim pode-se partir em busca do pai, sendo o vínculo materno considerado a ligação primária que dá suporte para o estabelecimento das relações posteriores.

Na mitologia, a busca pelo pai simboliza o encontro com seu próprio caráter e com seu próprio destino, e é posterior à ligação com a mãe e a Mãe Terra. A partir daí podemos pensar na profunda ligação existente entre vida e feminino. Nascemos da terra-feminina, nos relacionamos toda a vida com figuras femininas e, quando morremos, voltamos para ela, percorrendo e fechando o ciclo da vida.

A Grande Mãe possui duas facetas: uma mãe malvada, senhora da morte, da peste, do delírio, que leva à ruína; e uma mãe boa, dispensadora de vida, nutridora, representante do ventre fértil e da beleza do mundo, da bondade e da criação. Essas mães estão ligadas à ressurreição, à reanimação e ao novo nascimento, ou seja, estão ligadas à vida e às suas vicissitudes.

Na cultura grega, as histórias das mães deusas estão relacionadas à fertilidade e ao crescimento. O ventre fértil possibilita a vida e a agricultura, que traz a matéria alimentar; é a Grande Mãe que nutre os homens e lhes permite o crescimento e o desenvolvimento. Eliade (1989, p.170) declara:

> As pedras são comparadas aos ossos da terra-mãe, o solo à sua carne, as plantas aos seus cabelos. [...] De momento detenhamo-nos diante da imagem da terra como mulher, como mãe. É a *terra mater* ou *tellus mater* bem conhecida nas religiões mediterrâneas, que faz nascer todos os seres.

Na mitologia, a condição do embrião e do recém-nascido é comparada à existência da espécie humana no seio da terra, como também é comparada a formação desse embrião à formação da humanidade. Pode-se então dizer que a criança revive a situação da humanidade primordial em sua condição pré-natal e assim pode assimilar a grande mãe telúrica a partir da mãe humana com a qual estabelece as primeiras relações.

Campbell (1990, p.177) estabelece uma interessante associação sobre essa relação mãe/Mãe Terra:

> A mulher dá à luz, assim como da terra se originam as plantas. A mãe alimenta como o fazem as plantas. Assim, a magia da mãe e a magia da terra são a mesma coisa. Relacionam-se. A personificação da energia que dá origem às formas e as alimenta é essencialmente feminina. A Deusa é a figura mística dominante no mundo agrário da antiga Mesopotâmia, do Egito e dos primitivos sistemas de cultura do plantio.

Até os dias de hoje sobrevive a ideia da ligação da terra ao feminino e à maternidade e, segundo Eliade (1992), ainda preponderam nas crenças mitológicas que mulheres engravidam quando se aproximam de determinadas pedras, rochas, cavernas, árvores, e que as almas das crianças penetram nos ventres femininos e são concebidas.

Essas almas, na concepção dessas crenças, estão escondidas nas fendas, nos valados e nas florestas para serem reencarnadas.

Essa preexistência mítica no seio da terra criou nos homens a necessidade de ligar-se ao seu meio, de sentir-se pertencente à espécie humana, pois ele sabe que possui uma mãe, aquela que ele vê, mas sente-se conectado a uma preexistência, que se deve à sua ligação com a Mãe Terra.

Essa ligação mitológica que associa a imagem do feminino e da maternidade à terra não é o único fator de representação presente na mitologia grega, apesar de ser base para todas as outras formas de representação. Existem algumas representações que são de grande importância.

> Encontramos centenas de variações da Deusa na primitiva Europa neolítica, mas praticamente nada ligado à figura masculina. O touro e certos animais como o javali e o bode podem aparecer como simbólicos do poder masculino, mas a Deusa é a única divindade visualizada nessa altura. E quando você tem uma Deusa como criadora, o próprio corpo dela é o universo. Ela se identifica com o universo. (Campbell, 1990, p.177)

Nessa mesma perspectiva podemos observar que em culturas que consagram a Deusa, o feminino representa formas de sensibilidade, e é a Deusa quem contém tudo o que se pode ver e tudo o que se pode pensar, concebido dentro dela.

Na mitologia grega, notamos a presença de um sem-número de deusas, ninfas e mortais em suas narrativas; essas mulheres são formas de representação de todas as facetas que envolvem o feminino e a maternidade, as deusas em sua dimensão de imortalidade e poder do feminino que é a maternidade, ao mesmo tempo, e do misturar dessa constituição, do poder de lidar com a vida do outro, do controle, da beleza e da possibilidade de uma existência em eterna continuidade e desenvolvimento.

A figura da Deusa, segundo Campbell (ibidem), foi poderosa na cultura helenística e retornou com a figura da Virgem na tradição

romana. O poder da Deusa na cultura helenística e suas mais variadas facetas podem ser percebidos na figura da Virgem romana que concebe um filho, o salvador do mundo, que brota de uma mulher virgem, sempre retomando a associação feita com a Mãe Terra.

Há ainda as ninfas com todo o caráter sensual da sedução e devoção aos homens, do corpo e do prazer, e as mortais, as moças que se apaixonam por um deus em busca da tão sonhada continuidade eterna, da possibilidade da imortalidade e da vivência de um amor divino, representação da submissão, da esperança e da força.

Essa união de representações mitológicas e dos papéis atribuídos à mulher nas narrativas e histórias possibilita que representem o feminino em seu estado bruto, o feminino que engloba toda uma vastidão de sentimentos, as mais diversas características e atitudes, e que permitem um olhar para a construção do entendimento do que seria ser mulher, ser mãe.

Deméter, Perséfone, Hera, Palas Atena, Afrodite, Ártemis, Liríope, Eurídice, Jocasta, Psiquê, Leda, Ariadne e tantas outras deusas, ninfas e mortais trazem na constituição de suas histórias e das narrativas em que estão presentes um pouco de cada fator que constitui o feminino e a maternidade, cada face dessa constituição. Por isso, estudar a imagem mítica da mulher é falar, além do fator primordial de ligação com a terra, de fertilidade, amor, afeto, inveja, cobiça, dor, privação, desejo, esperança, atitude, poder, beleza, delicadeza, vínculo, mistério, morte e tantos outros sentimentos que lhe são inerentes.

Dessa forma, pretendemos neste livro, na busca da compreensão das configurações e figurações do feminino e da maternidade, olhar para a imagem mítica da mulher de maneira exploratória, visando ao entendimento do que a união dessas mais variadas facetas revela sobre feminino e maternidade.

A partir especificamente do estudo de Eco, das ninfas, de Liríope, Jocasta, Afrodite e Psiquê, por serem as figuras femininas das narrativas selecionadas, procuraremos a compreensão, no caminho da constituição do indivíduo e do desenvolvimento humano, da constituição do ser-mulher e do ser-mãe na contemporaneidade.

2
O feminino e a maternidade: figurações e configurações

Quem é essa mulher
Que canta sempre esse estribilho?
Só queria embalar meu filho
Que mora na escuridão do mar
Quem é essa mulher
Que canta sempre esse lamento?
Só queria lembrar o tormento
Que fez meu filho suspirar
Quem é essa mulher
Que canta sempre o mesmo arranjo?
Só queria agasalhar meu anjo
E deixar seu corpo descansar
Quem é essa mulher
Que canta como dobra um sino?
Queria cantar por meu menino
Que ele já não pode mais cantar

Angélica, Chico Buarque

Um olhar sobre o caminho histórico da construção do feminino e da maternidade

Os fatores que envolvem o feminino e a maternidade na contemporaneidade fazem parte das questões deste livro. Para pensá-las,

consideramos importante buscar teóricos que falem sobre o feminino, sobre a construção da identidade feminina, sobre suas transformações e sobre o caminho histórico-social percorrido pelas mulheres.

Na Antiguidade, as mulheres sempre foram associadas às feiticeiras, ao mistério e a questões obscuras, enigmáticas. A cultura sempre proclamou a mulher de variadas formas, ora elevando-a como de mais pura doçura e delicadeza, ora rebaixando-a como alguém em quem não se pode confiar, uma bruxa. Del Priore (1993, p.35) coloca que:

> O medo que a mulher inspiraria ao outro sexo viria deste mistério profundo, fonte de terrores, tabus e mitos, e que fazia do corpo feminino o "santuário do estranho" e do singular. A mulher parecia-se com a ponta de um continente submerso do qual nada se sabia. Ao mesmo tempo capaz de atrair e seduzir os homens, ela os repelia através de seu ciclo menstrual, seus cheiros, secreções e sucos, as expulsões do parto. Semelhantes impurezas cercavam a mulher de interdições e ritos purificatórios.

A figura do feminino está presente na sociedade desde os primórdios da civilização. Na Bíblia, o livro originário da civilização cristã, no Gênesis, parte que narra a criação do mundo, a mulher tem sua imagem construída, bem como sua posição no contexto social delineada.

No Capítulo 2 do Gênesis, versículo 18, encontra-se uma explicação para a existência, para a criação da mulher: "[...] E Deus disse: não é bom que Adão esteja só. Far-lhe-ei uma adjuvante apropriada. [...]" (*Bíblia Sagrada*, 1991, p.49). Assim criou Eva, a mulher, a partir da costela de Adão. A mulher foi criada da parte de um homem, traçando-se, dessa forma, seu primeiro lugar na sociedade: o de alguém que deveria acompanhá-lo e não deixar que se sentisse sozinho, um ser submisso e secundário.

Posteriormente, Eva também foi associada ao pecado, à mulher que seduz e que pela sua ação comete o pecado original. Assim, a

Igreja Católica, com seu imenso papel civilizatório, repressor e moral que foi desempenhando ao longo do tempo, mostrou a mulher por meio de imagens mais negativas que positivas (de pecadora, traidora, ingênua, incompetente) e só a apresenta em imagens positivas (como a Virgem) quando pode, apesar desse atributo, pelo fato de ser mulher, tornar-se santa pela maternidade.

Dentro dessa construção do papel social da mulher, o lugar ocupado por ela foi o de "companhia" para o homem, aquela que satisfazia seus desejos e obedecia às suas ordens. A mulher ocupou, então, o lugar de obediência ao seu marido: a ela sempre foi atribuída uma inferioridade em relação ao homem. Considerava-se que a mulher era incapaz de exercer qualquer tipo de atividade diferente das atividades domésticas e do cuidado dos filhos, entendia-se que essas atividades faziam parte da natureza da mulher, eram intrínsecas ao feminino. Dessa forma, legitimava-se a superioridade do homem e se assegurava o poder dado a ele desde a criação do mundo.

Freud, em uma carta a sua futura esposa Martha, discorre sobre a mulher e sobre suas funções:

> É também absolutamente impensável querer lançar as mulheres na luta pela vida à maneira dos homens. Deveria eu, por exemplo, considerar minha doce e delicada querida como uma concorrente? Neste caso, acabaria por lhe dizer [...] que a amo e que ponho tudo em jogo para retirá-la dessa concorrência e que lhe atribuo como domínio exclusivo a pacífica atividade do meu lar. É possível que uma nova educação sufoque todas as qualidades delicadas da mulher, sua necessidade de proteção, que absolutamente não impede suas vitórias, de maneira que ela possa, como os homens, ganhar sua vida [...] Creio que todas as reformas legislativas e educacionais fracassarão em razão de que [...] a natureza decide o destino de uma mulher ao lhe dar a beleza, o encanto e a bondade. Não sobre este ponto atenho-me a velha forma de pensar [...] "A lei e o costume devem conceder à mulher muitos direitos dos quais se viu privada, mas sua situação permanecerá o que sempre foi: a de

> uma criatura adorada em sua juventude e de uma mulher amada em sua maturidade. (1873-1939/1982, p.235)

O papel social reservado à mulher até então era o de esposa, dona de casa, cuidadora e mãe. Assim, foi-se construindo um olhar sobre a mulher que a associava a essas ideias e que ligava esses papéis à sua identidade. Nader (1997, p.59) comenta que:

> [...] por tradição histórica, a mulher teve a sua vida atrelada à família, o que lhe dava a obrigação de submeter-se ao domínio do homem, seja seu pai ou esposo. Sua identidade foi sendo construída em torno do casamento, da maternidade, da vida privada-doméstica e da natureza à qual foi ligada.

No Brasil colônia, as mulheres ocupavam essa posição, eram criadas para casar e terem filhos e a única finalidade do casamento era a procriação. Casava-se por acordos familiares de interesses mútuos e a função do casamento era gerar grandes famílias, em que a mulher era responsável por toda a organização.

Com o passar do tempo e com as mudanças ocorridas no mundo, esse papel destinado à mulher começou a ser questionado, sofrendo algumas alterações. Nesse sentido, foram se delineando outros e novos espaços ocupados pela mulher na sociedade. Assim, muitas mulheres puderam refletir sobre seu papel e passaram, então, a buscar um posicionamento que permitisse que se colocassem como um sujeito com seus desejos e necessidades, uma pessoa em sua subjetividade.

Na fase do advento do capitalismo (séculos XVIII-XIX) surgiram as primeiras fábricas, exigindo maior força de trabalho. Havia necessidade de mão de obra, mais precisamente de mão de obra de baixo custo para que a produção prosperasse em lucros e proporcionasse desenvolvimento, dentro da lógica capitalista.

Inseridas nesse novo mundo, as mulheres passaram a ser consideradas força de trabalho e a ter representatividade no espaço do trabalho, como mão de obra assalariada, porém de baixo custo. Elas

passaram a trabalhar como operárias nas fábricas e a viver então uma dupla jornada, pois sua entrada no mundo do trabalho não anulou as atividades domésticas nem os papéis destinados a ela de mãe e esposa.

Iniciando a onda feminista, Beauvoir, em 1949, publicou *O segundo sexo*, obra clássica que trazia as reflexões sobre o posicionamento e o papel da mulher nas sociedades ocidentais. A autora propiciou grandes debates sobre a condição feminina e promoveu o começo dos questionamentos e reflexões para a busca da desconstrução das representações da mulher vigentes na época. Foi ela quem teve pela primeira vez a coragem de apontar que não se nasce mulher: constrói-se o que é ser mulher.

Beauvoir argumentava contra a existência do "instinto materno" e levantava questões sobre o desenvolvimento desses conceitos pelo seio da civilização de forma a legitimar o lugar da subalterno mulher no quadro social, sendo a maternidade o único papel destinado a ela.

A onda feminista dos anos 1950 trouxe um novo movimento para as mulheres, que puderam buscar novos lugares na sociedade e se afirmaram em um novo espaço, além do doméstico que antes lhes era reservado. Assim, foi se desconstruindo uma imagem da mulher delicada e doce sempre submissa e à espera de seu marido e, aos poucos, traçaram-se novos caminhos, originando-se novas configurações para o ser mulher.

A partir do início dessa onda feminista, as mulheres, encorajadas pelo respaldo de um movimento de luta, passaram a buscar novos sentidos para sua vida fora da proteção do lar. Iniciou-se, nesse momento, a busca pelo exercício de atividades profissionais fora do lar e a luta da mulher pelo direito à cidadania.

Operárias nas fábricas, consideradas como força de trabalho, imbuídas pela onda feminista que permeava o momento, também partiram para a luta por seus direitos, entre os quais a regulamentação das leis trabalhistas. Segundo Del Priore (1997), após várias lutas conseguiram alguns direitos, como salário, licença-maternidade, melhores condições de trabalho, voto e, consequentemente, reconhecimento enquanto cidadãs.

Porém, essa luta percorreu um longo caminho permeado de situações que não se restringem somente ao desejo das mulheres de se tornarem cidadãs e participarem ativamente da sociedade em que estão inseridas. As lutas feministas estão ligadas ao momento histórico, socioeconômico e político do mundo e aos interesses que envolvem a abertura de espaço à identidade feminina.

De acordo com Gandia (2003), essa onda feminista contribuiu também para o surgimento de pesquisas históricas sobre mulheres, havendo, portanto, contribuições recíprocas entre a história de mulheres e o movimento feminista, que foi o precursor da busca pela independência feminina e pela busca de seu lugar na sociedade. Esses movimentos possibilitaram às mulheres mostrar suas capacidades e potencialidades, antes reservadas ao contexto doméstico. Nesse sentido, Nader (1997, p.132) coloca que:

> [...] se antes o espaço doméstico era tido como naturalmente feminino e a mulher sustentada pelo homem, agora são as mulheres que detêm grande parte do controle sobre os recursos familiares e desempenham um papel fundamental na vida econômica da família [...] o tratamento dado ao trabalho fora de casa passou a ser para a mulher o sinal concreto de sua emancipação.

Nesse mesmo contexto histórico, concomitantemente a todas essas transformações, ocorreu uma revolução sexual e a sexualidade feminina passou, então, a ser reconhecida. O prazer feminino, até aí escondido e pouco reconhecido, tornou-se bandeira, chegando mesmo a ser "apresentado" a muitas mulheres que o desconheciam, e teve sua existência aceita, defendida e reconhecida com o Romantismo e com as transformações dele advindas. O tabu social da virgindade caiu e um novo tipo de casal configurou-se, com uma sexualidade aceita e trabalhada, em que o homem passou a ficar mais atento à sua mulher e uma sexualidade satisfatória para ambos se colocou como exigência.

A sexualidade movimentava-se nessa época separando-se da exclusividade da procriação e começava a mapear-se um

posicionamento da mulher enquanto sujeito com desejos e necessidades a serem satisfeitas. A descoberta da pílula anticoncepcional, na segunda metade do século XX, marcou o fim do controle masculino sobre a sexualidade feminina. As mulheres descobriram o prazer sexual e essas mudanças possibilitaram, também, como coloca Badinter (1986), que a confiança recíproca substituísse o controle e a repressão.

Com o Romantismo, as transformações não se restringiram ao campo do amor e da sexualidade. Como consequência dessas transformações, o casamento também sofreu mudanças e passou a firmar-se na escolha mútua: "deve-se casar-se com quem se entenda bem". Surgiram as declarações de amor entre os casais e as pessoas passaram a poder expressar afeto, em uma revolução de costumes e de moralidades. Pôde-se vivenciar o prazer e falar de sexo; linguagem e consciência foram se libertando.

Na relação homem e mulher preponderava um modelo de relação hierárquica desde a Antiguidade, em que o homem se ligava à atividade e à ação, e a mulher, à passividade e à recepção, modelo este baseado nos órgãos sexuais e em sua morfologia, em que o pênis representava movimento e ação enquanto a vagina, em forma de caverna, o local do aconchego e da recepção.

Segundo Birman (2001), no princípio, ainda no século XVIII, as diferenciações entre o feminino e o masculino foram feitas somente a partir de características biológicas e fisiológicas. Com o desenvolvimento da Biologia, no século XIX, foram feitas diferenciações baseadas em caracteres sexuais e, posteriormente, no século XX, com o desenvolvimento da genética, houve a separação pelo registro cromossômico. Além de todas essas diferenciações, a ontologia sexual contou, no final do século XIX, com a diferenciação hormonal, permitindo separar o sexo feminino do sexo masculino e possibilitando pensar o feminino e o masculino e suas configurações de maneira diferente, cada um com suas características e peculiaridades.

Assim, Badinter (1986, p.13), ao falar sobre as relações existentes entre homens e mulheres, acrescenta:

> [...] as certezas não faltavam. Ela dava a vida e ele a protegia. Ela cuidava das crianças e do lar. Ele partia para a conquista do mundo e guerreava quando necessário. Essa divisão das muitas tarefas tinha o mérito de desenvolver em cada um características diferentes, que contribuíram, com muita força, para formar o sentimento de identidade.

A partir dessa dicotomia entre os sexos e da possibilidade de olhar o feminino e o masculino dentro de suas características e peculiaridades, podemos compreender que a construção e a formação da identidade feminina foram feitas, por um longo período, a partir da identidade masculina, anteriormente considerada sexo único e modelo de identidade. Por muito tempo a mulher ocupou uma posição subalterna na sociedade e mesmo as lutas por sua representação na sociedade não foram por um lugar feminino construído, mas sim lutas pelo papel do homem, pelo local social masculino e pela possibilidade de comparação ao masculino, o modelo de perfeição.

Isso nos leva a pensar se é realmente isso que deseja uma mulher. Ou a mulher quer mesmo é ser aceita, reconhecida, valorizada por outra percepção de mundo? Ser respeitada por um lugar que é conquistado sempre com tanta luta? O homem precisa mesmo ser deslocado de seu papel para dar lugar à mulher. Precisamos substituir o patriarcado pelo matriarcado ou podemos viabilizar lugar social para os dois sexos?

A identidade feminina foi construída por muito tempo e de diversos pontos de vistas, seja do ponto de vista cultural – que definiu um campo específico para sua atividade –, seja do religioso – que diz que ela foi criada a partir da costela de Adão e assim a identifica como um subproduto do homem –, seja da visão biológica – que a define como inferior por sua força física. Todas essas diferentes perspectivas reducionistas submeteram a mulher, por muito tempo, a um papel subalterno no quadro social e familiar. Sobre a identidade da mulher, Carneiro (1994, p.188) comenta:

> [...] um projeto em construção que passa [...] pela montagem destes modelos introjetados de rainha do lar, do destino inexorável da maternidade, da restrição ao espaço doméstico familiar e o resgate de potencialidade, abafado ao longo de séculos de domínio da ideologia machista e patriarcal.

Sob essa perspectiva, podemos pensar que a construção de uma identidade social é longa e infinita, pois o caminho está sempre sendo construído e percorrido, em transformações constantes e concatenadas. Vive-se, hoje, uma história que se constrói diariamente. Ser mulher é, então, viver o caminho histórico construído, gozar das grandes conquistas e continuar buscando e construindo uma identidade em constante formação e transformação.

É importante ressaltar, portanto, que as mudanças no papel da mulher e na construção de sua identidade ocorrem em um processo em que os valores estão atrelados aos papéis, à família, à feminilidade e à masculinidade e às mudanças ocorridas no contexto. O processo é lento e angustiante e não linear em todos os aspectos; o passado não é totalmente deixado para trás e é ele que concretiza o presente e dá alicerces para o futuro.

Nesta discussão sobre a construção do papel social da mulher, notamos claramente o quão atrelada sua identidade esteve à condição da maternidade. Ser mulher foi (se é que não continua sendo na perspectiva de uma ampla camada da população) intrinsecamente ligado a ser mãe, e dentro da psicanálise preponderam discussões que ainda consideram a maternidade como o único caminho/destino para o amadurecimento de uma mulher.

A partir dessas considerações, julgamos importante para o amadurecimento de nossas ideias e para o embasamento de nossas reflexões passar também pelo caminho histórico da construção social da maternidade, de forma que possamos compreender como a questão do ser mulher/ser mãe perpassa toda a história do feminino e da maternidade na sociedade.

A maioria dos relatos sobre o surgimento do sentimento e do conceito de maternidade data-os em 1762, com *Emílio*, de Rousseau.

Contudo, alguns historiadores, como Gay (1988a), apontam que foram os vitorianos que aprimoraram e institucionalizaram a maternidade.

Antes de *Emílio*, a maternidade e a vivência dessa fase eram consideradas muito diferentes. Badinter (1985) afirma que existem relatos de que muitas mães eram muito (se não totalmente) indiferentes aos seus filhos. Passavam o menor tempo possível com eles e muitas os entregavam aos cuidados das amas para não se preocuparem com sua criação. Esses relatos transmitiam a ideia de que muitas mães pouco se importavam com o desenvolvimento ou com a morte de seus filhos, e nos fazem pensar se era isso mesmo o que acontecia, se realmente as mães não olhavam para seus filhos por puro desinteresse ou se existiam fatores que levavam essas mulheres a um afastamento da condição de mãe.

No século XVIII a relação mãe e filho, que hoje é tão exaltada e valorizada pela sociedade, praticamente inexistia em comparação com o modo como a concebemos atualmente, uma vez que naquela época a criança também recebia pouca atenção em um tempo em que o sentimento e a palavra infância soavam estranhos à sociedade. O sentimento de infância também passou por uma longa evolução para fixar-se nas mentalidades. Acreditava-se, naquele tempo, que as crianças eram pequenos adultos e que cabia aos seus pais dar-lhes, além da comida, a moral e o bom senso, muitas vezes transmitidos à base de pancadas.

Ariès (1981) esclarece que é a partir dos séculos XVII-XVIII que se inicia o processo de mudança de concepção sobre a infância e a concessão de uma nova atenção à criança, de outro olhar para seu desenvolvimento e para o valor de sua vida para a sociedade. A concepção de infância daquela época, ainda muito diversa da concepção que se tem atualmente, revela que as mudanças da época já sinalizam uma valorização da criança com cuidado e responsabilidade em relação à sua vida.

Foram razões demográficas, econômicas e políticas que sinalizaram a criação dos conceitos de infância e maternidade. A França, então potência mundial e país de Rousseau, autor do livro de maior

destaque na época sobre a valorização da maternidade, possuía índices demográficos que alertavam para os riscos de diminuição populacional devido às possibilidades de guerra e invasões territoriais.

Infância e maternidade foram, assim, sentimentos e conceitos construídos para o desenvolvimento da sociedade, e as crianças passaram então a ter um valor quase mercantil. A valorização desses sentimentos relacionava-se, nesse caso, a estratégias sociopolíticas para a diminuição das taxas de mortalidade, além de questões referentes à sobrevivência, à criação de mão de obra para o trabalho, à população, à continuidade da espécie e à vida.

Dessa forma, percebemos que o discurso preponderante no citado *Emílio* fazia parte de um conjunto de estratégias para a manutenção da espécie: a partir do momento em que as mães dedicassem mais atenção e cuidado aos seus filhos, eles poderiam sobreviver, superando, desse modo, os altos índices de mortalidade da época.

Pensar sobre esses altos índices de mortalidade leva-nos a pensar se não seria essa atitude das mães, relatada como de desinteresse em relação aos filhos, uma defesa em relação ao apego e ao amor. Como amar um ser tão frágil que pode morrer e deixar essas mães com um vazio e uma dor? Seria uma proteção?

Muitas crianças, naquele tempo, eram entregues por suas famílias aos cuidados das amas, que geralmente eram mulheres pobres que se encarregavam do cuidado de amamentar umas cinco ou mais crianças para garantir o próprio sustento e deixavam, muitas vezes, os próprios filhos privados de seus cuidados. Acreditava-se que essas mulheres amamentavam pelo dinheiro e não por amor às crianças, pois esse sentimento não existia na época.

Porém, esse pensamento também nos leva a outro caminho. Como era a realidade de uma mulher pobre naquela época? O cuidado das amas com essas crianças se caracterizava então como uma atividade de trabalho que garantia sua sobrevivência e a de seus filhos? Quais as obrigações dessa mulher pobre com relação à sua família? Diferentemente da mulher burguesa, a pobre, além de se encarregar do cuidado dos próprios filhos, se encarregava também

de cuidar dos filhos de outras mulheres para garantir o sustento. Essas mulheres pobres, as amas de leite, cuidavam, mas se o que caracterizava as relações na época era o desapego entre mãe e filho, cuidavam por quê?

Badinter (1985) relata que nesse período a morte de uma criança ou de um bebê era algo comum e não era digno de lamentação, uma vez que os índices de mortalidade eram altíssimos, e alguns historiadores levantaram questões sobre o motivo intrínseco desse não cuidar.

Gay (1988a) considera importante situar essas questões referentes ao cuidado materno e ao desinteresse primário das mulheres também de acordo com situação em que se vivia. O esgoto e o acesso à água encanada, ao saneamento básico, à medicação e aos cuidados básicos de saúde eram precários; as oportunidades de crescimento e estabelecimento social para as camadas mais baixas eram praticamente inexistentes e a sobrevivência era algo pelo qual se lutava diariamente.

Muitas mulheres pertencentes a classes mais nobres, em que a luta pela própria sobrevivência, pela proteção e o cuidado com a vida eram delegados aos seus empregados e que tinham a vida controlada pelos seus maridos, realmente delegavam às amas ou a outras mulheres o cuidado de seus filhos, algumas pelo medo do apego e da morte daquele pequeno ser; outras simplesmente porque tinham prioridades diferentes, como seus trabalhos artísticos e outras inúmeras atividades. Além disso, as crianças muitas vezes eram vistas como criaturas chatas e irritantes que davam muito trabalho.

As mulheres de camadas mais baixas, segundo Forna (1999), muitas vezes não se dedicavam integralmente apenas ao cuidado e à sobrevivência de seus filhos, mas dividiam-se entre o cuidado destes e dos filhos de outras mulheres, pois julgavam ter de lutar pelo sustento básico, por saúde, segurança, mesmo que dentro do contexto doméstico, até então delegado às mulheres. Tinham de lutar pela vida em uma época, como já colocado anteriormente, em que as condições de vida eram precárias.

A partir do exposto, podemos perceber que o não cuidado das mães para com seus filhos que preponderou por muito tempo na

sociedade não está ligado apenas a um desinteresse da mulher, mas a questões que permeavam as relações sociais, econômicas e políticas de um momento determinado. Assim também foi que o amor materno e essa vinculação entre mãe e filho, tão valorizados nos dias de hoje, puderam ser construídos e perpetuados.

Forna (ibidem, p.40), ao repensar as ideias de Badinter, enfatiza que "[...] o amor materno nasce da relação mãe-filho e é uma expressão do livre arbítrio. O imenso amor que a maioria das mulheres sente pelos filhos é alimentado pelos valores sociais e ambientais que existem hoje".

Então podemos pensar que as atitudes daquelas mulheres eram baseadas nos valores e costumes das sociedades daquele tempo e que no caminho de construção da maternidade como valor pessoal e social, ela se vestiu de diversas formas e nas mais diferentes roupagens foi apresentada à sociedade.

Foi somente no final do século XVIII que começou a ocorrer uma mudança de postura com relação às crianças e às famílias, a partir da necessidade de diminuição das taxas de mortalidade, do surgimento das fábricas e a decorrente procura por mão-de-obra, acompanhada da possibilidade de saneamento básico e maiores cuidados com a saúde (também advindos do crescimento econômico proporcionado, dentro da lógica capitalista, pelo desenvolvimento fabril) e por ideias humanitárias que exaltavam as relações familiares e a importância da relação mãe-filho e dos cuidados primários para a manutenção da vida.

Com a chegada da Renascença (séculos XV e XVI), fase em que se exaltou o amor romântico, se implantaram ideias que revolucionavam os sentimentos, a liberdade e a natureza, e a valorização do amor quebrou paradigmas com relação ao casamento, trazendo a possibilidade da escolha amorosa e do amor entre os cônjuges. Surgiu também a oportunidade para a implantação do amor materno e para a fundação da família moderna. Foi nessa época, em que ocorreram mudanças no paradigma de infância, maternidade e vínculos, que os pais foram levados aos novos sentimentos em relação à mãe e ao amor materno, dando o impulso inicial para a fundação da família

moderna, baseada nesse sentimento e caracterizada pela intimidade e pelo amor entre seus membros.

No livro *Emílio,* Rousseau recomendava que os pais dessem mais liberdade aos seus filhos, tirassem e abolissem o uso dos cueiros, e falava, então, no fato de as mães entregarem seus filhos às amas. O autor aconselhava que as mães criassem e amamentassem seus próprios filhos, recriminando-as por terem outras prioridades. Foi Rousseau quem exaltou o laço maternidade-moralidade, que foi o fio condutor na época da criação da ideologia materna.

> Do cuidado das mulheres depende a primeira educação dos homens; das mulheres dependem ainda os seus costumes [...] Assim, educar os homens quando são jovens, cuidar deles quando grandes, aconselhá-los [...] eis o dever das mulheres em todos os tempos. (Rousseau, 1762/1995, livro V, p.703)

As ideias de Rousseau estão intimamente ligadas a um interesse na continuidade da população europeia e em repovoar o continente, que naquele tempo sofria com os altos índices de mortalidade. O autor exaltava a importância do amor materno e assim impulsionava a constituição de famílias nas quais os membros dependiam do cuidado da mãe, aí colocada como porta-voz do afeto e do apego.

Com essas ideias, as atitudes em relação à criança começaram a mudar e muitas mulheres passaram a amamentar seus filhos. Porém, a imagem e a personificação da boa mãe, aquela com um amor universal, sacrificado e automático pelos seus filhos e que tem na maternidade seu único foco e sua maior fonte de satisfação e prazer ainda não havia sido criada, mas estava em construção, embora possamos retomar essa figura dentro da doutrina da Igreja Católica, que tem na figura da Virgem Maria a boa mãe, santa mulher, que se sacrifica e sofre por seu filho.

Nessa construção da figura materna como quase uma santa, algumas questões surgem: como aliar tantas regras e manuais de como ser uma boa mãe à realidade da família e da mulher naquela época? Como aliar as atividades práticas do ser mãe a toda essa teoria desenvolvida

sobre a maternidade? Podemos indagar: nesse momento de quebra de paradigmas sobre o amor materno e de transformações decorrentes na organização familiar, em que lugar se posicionou a mulher e como ficou constituído seu papel familiar e social?

Com a Revolução Industrial surgiu uma nova forma de vida e um novo olhar sobre a família nuclear. Nas antigas estruturas familiares, os homens é que dirigiam a família, ao lado de sua mulher, que tinha como função lhe dar filhos e ter os cuidados com a casa e com seu bem-estar. A mulher daquela sociedade tinha o papel de servir seu marido, e sentimentos de amor pelo cônjuge e pelos filhos não eram necessários para a manutenção desses casamentos. Já a família nuclear, nova constituição familiar, mais valorizada na época, fundamentava-se no amor entre os membros, e passou a ser um local de lealdade e defesa, com a casa como representação de um local para essa reunião de pessoas ligadas umas às outras por laços de parentesco e amor, passando a vida familiar de uma esfera pública extensa a uma esfera privada e restrita: pai, mãe e filhos.

Os papéis sexuais separaram-se e, segundo Forna (1999), as mulheres foram incumbidas do cuidado total do lar e da família, enquanto ao homem cabia o cuidado fora do lar. A mulher era a zeladora do lar e do andamento familiar, e o homem, do sustento e da segurança.

Até a educação moral ficou ao encargo das mães e foi então criada a imagem vitoriana que, segundo Gay (1988b), se faz da boa mulher, burguesa, em casa com seus filhos, todos no aconchego do doce e feliz lar. Porém, essa educação moral não estava somente nas mãos da mãe burguesa. A mulher pobre, que muitas vezes trabalhava como operária nas fábricas, também estava incumbida dessa educação moral e ainda tinha de aliar a atividade de participação econômica no orçamento familiar ao cuidado com a casa, com os filhos e com a organização familiar, uma vez que esses papéis lhe foram delegados com a construção social da maternidade e da identidade feminina.

Ainda segundo Gay (ibidem), data de então também a ocupação pelas mulheres dessa posição no quadro social e familiar. E elas eram estimuladas pelos maridos a encontrar satisfação nesse papel

quando exaltavam o poder e a importância deste. Os homens, maridos dessas mulheres, acreditavam que uma vez que suas esposas percebessem o *status* que essa posição lhes conferia, assumiriam seu papel e teriam, então, prazer nas atividades socialmente designadas a elas.

Convencidas e deslumbradas com a importância e o poder que o papel lhes concedia, as mulheres puderam vestir essa nova roupagem na maternidade, roupagem esta que passaram a ver com bons e brilhantes olhos, orgulhosas do papel, de sua importância e do poder que o *status* lhes conferia, tanto no seio familiar quanto na sociedade.

> Ao aceitar incumbir-se da educação dos filhos, a burguesa melhorava sua posição pessoal, e isso de duas maneiras. Ao poder das chaves, que detinha há muito tempo (poder sobre os bens materiais da família), acrescentava-se o poder sobre os seres humanos que são os filhos. Tornava-se, em consequência, o eixo da família. Responsável pela casa, por seus bens e suas almas, a mãe é a sagrada, a rainha do lar. (Badinter, 1985, p.222)

Os homens daquela época associaram à figura de suas esposas a de doces bonecas de porcelana que eram incumbidas do cuidado e da organização de sua família e do seu lar; satisfaziam apenas as necessidades mais básicas, pois se deliciavam em prazeres quando recorriam aos serviços de uma prostituta, privando as mulheres do exercício de sua sexualidade e conservando, assim, dicotomizada a imagem doce da boa mãe, a santa mulher.

Em *Emílio*, Rousseau também destacava que a mulher precisava ser educada somente para ser boa mãe e boa esposa, considerada a verdadeira vocação feminina. A estimulação intelectual não era bem vista. Desde então, até hoje, a estimulação e o incentivo para que as mães assumam seus papéis acontecem na tentativa de convencer e fazer com que elas acreditem que a verdadeira vocação da mulher é a maternidade.

Seduzidas pelo papel e pela importância social da maternidade e convencidas de que esta está intrinsecamente ligada ao feminino, as

mulheres passaram a se responsabilizar pelos primeiros cuidados, pela educação dos filhos e pela organização do lar, o que possibilitou a garantia de continuidade da espécie humana, da força de trabalho e a formação de cidadãos, além de legitimar e assegurar o posicionamento masculino no contexto socioeconômico, colocando o homem no local do provedor e estabelecendo para a mulher o local do cuidadora, responsável pelo bom andamento da organização familiar.

É assim que o conceito de maternidade, de acordo com Forna (1999, p.38), se torna "[...] um dos estados humanos mais naturais, e um dos mais policiados; uma responsabilidade única da mulher; não apenas um dever, mas uma vocação altamente idealizada, cercada de emoção por todos os lados". É um conceito que pôde ser construído na sociedade e se constituir tão concretamente até os dias de hoje em nossos pensamentos, e clarear a ideia de que o amor materno não é algo inato, instintivo e inerente às mulheres. E esse amor, com toda a importância e identidade femininas na sociedade, foi construído e tornou-se, como acentuam Forna (ibidem) e Badinter (1985, p.367), adicional:

> Como então não chegar à conclusão, mesmo que ela pareça cruel, de que o amor materno é apenas um sentimento e como tal, essencialmente contingente? Esse sentimento pode existir ou não, ser e desaparecer. Mostrar-se forte ou frágil. Preferir um filho ou entregar-se a todos? Tudo depende da mãe, de sua matéria, que escapa ao determinismo natural. O amor materno não é inerente às mulheres. É adicional.

Essas autoras esclarecem sobre como se constrói um mito social. Se usarmos uma lente e lançarmos um olhar sobre a maternidade nos tempos atuais, veremos que ela ainda permeia questões como o amor incondicional da mãe pelo filho. Porém, a maternidade varia suas roupagens ao longo do tempo e, como sempre, se atualiza e se configura nos padrões, valores e costumes das sociedades.

Com o surgimento da valorização da maternidade, diversas teorias e muitos manuais foram criados sobre o assunto, todos

preconizando como deveria agir uma boa mãe, construindo, assim, um ideal para a maternidade. Bowlby (1988, p.15) trouxe, em sua teoria, diversas ideias sobre a responsabilidade da mãe sobre o crescimento e desenvolvimento de seu filho.

> É a mãe quem alimenta e limpa a criança, quem a mantém aquecida e quem a conforta. É a ela que a criança recorre quando se sente aflita. Aos olhos da criança pequena, o pai desempenha um papel secundário, e seu valor cresce apenas à medida que a criança se torna mais capaz de arranjar-se sozinha.

Como Bowlby, nessa época surgiram diversos teóricos com seu olhar sobre a maternidade; ela pode ser vista de diversos ângulos, tendo passado por diversas transformações e pontos de vista. Muitos condenavam o trabalho das mães fora do lar alegando que poderia causar problemas emocionais nas crianças; outros acreditavam que o que importa não era a quantidade de tempo dedicado à criança, mas a intensidade do encontro entre mãe e filho.

As diversas teorias e manuais para as mães tentaram colocar regras e receitas sobre as melhores maneiras de criar seus filhos e de ser uma boa mãe permitindo um bom desenvolvimento emocional à criança, dando à mulher um imenso poder na relação com o filho, mas criando um padrão social para a maternidade e privando a mulher de qualquer outro tipo de atividade que não fosse a ligada a aquela. Tratam-se de teorias e manuais que privilegiam o olhar e o interesse da criança. Mas e a mulher, e a mãe?

Hoje, em meio a todas essas construções e ideologias está a mulher, muitas vezes perdida em sua posição de mãe e ao mesmo tempo poderosa e insatisfeita, com atribuições importantes e sufocantes para ela e o filho, culpada por não obedecer todas as regras e sugestões e sentindo-se responsável pelo futuro de seus filhos e também pelo próprio. É a mãe, dentro da perspectiva social e cultural dominante, quem deve criar e passar bons valores aos filhos, garantindo, dessa forma, que ele seja um adulto saudável e bem estruturado emocionalmente.

Porém, todas essas teorias esqueceram-se de que a maternidade não é um padrão. Cada mulher apropria-se dela de uma maneira, conforme sua constituição subjetiva. As mulheres têm personalidades diferentes e tomam atitudes diferentes frente a determinadas situações.

> Talvez acreditassem que o instinto encobrisse de algum modo os outros traços de personalidade e as mães só pudessem expressar um terno amor ideal pelos filhos. Mas é evidente que a mulher agressiva, competitiva, será uma mãe muito diferente de uma retraída que vive às voltas com livros, uma mulher exuberante terá um desempenho diferente de uma ansiosa; a mulher interessada somente em música clássica e no discurso intelectual sem dúvidas terá menos prazer na companhia de uma criança de três anos de idade do que alguém que gosta de brincar e de passear nos jardins. Quando se trata de ideias sobre maternidade parece que o bom senso é atirado pela janela. As mulheres têm seu quinhão de todas as imperfeições da humanidade, mas até hoje temos esperança de criar mães perfeitas a partir de humanas imperfeitas. (Forna, 1999, p.79)

A criação do conceito da maternidade e sua vinculação ao amor incondicional da mãe, colocando-a na posição de maior responsável por seus filhos, fez, dentro de todos esses contextos, desde a evolução do papel da mulher na sociedade com o advento do trabalho feminino e a evolução do papel profissional da mulher, com que a maternidade adquirisse outra posição e passasse por diversos questionamentos dentro da ligação que se estabelece entre o ser mulher e o ser mãe.

Na liberdade, muitas vezes aparente, que permeia a contemporaneidade existe uma possibilidade de que a mulher viva o próprio desejo, de que viva sua subjetividade. Mas como vivê-la com tantos padrões construídos? Como a mulher pode viver o próprio desejo em meio a tanta massificação do que é ser mulher e ser mãe? Como viver a liberdade da contemporaneidade e quebrar os paradigmas construídos? Esses paradigmas estão mesmo sendo quebrados, ou continuam permeando as relações contemporâneas? Enfim, o que é ser mulher, ser mãe no mundo hoje?

É possível tornar-se mulher sem ser mãe? Como se configura a questão do feminino, fêmea, mulher pronta para gestar e as relações com a maternidade em um mundo em que a partir da diferenciação sexual e das lutas por seu papel social a mulher conquistou novos espaços extralar e pode, então, obter outros caminhos que não o de ser mãe? Como se figura e configura essa relação entre o feminino e a maternidade na teoria psicanalítica a partir da construção social da qual falamos anteriormente?

Podemos perceber, a partir de nossas discussões sobre a construção da identidade feminina e da maternidade, que elas estão imbricadas. A valorização da maternidade no século XVII como uma estratégia sociopolítica na França foi taticamente apropriada pelas mulheres, que, ao passarem a cuidar de seus filhos, deram o primeiro passo na construção de seu papel social e puderam, assim, passar pelas transformações sobre as quais discutimos anteriormente. E podemos também perceber que, mesmo com as transformações e quebras de paradigmas no contemporâneo, a ligação entre feminino e maternidade continua enraizada na sociedade e traz ressonâncias na atualidade.

Dessa forma, a partir de nossa discussão sobre a construção de feminino e maternidade na sociedade e sua ligação, consideramos importante, dentro de todos esses questionamentos, discutir a constituição do feminino para a psicanálise e observar qual local ocupa a maternidade nessa construção, para então, a partir das personagens dos mitos escolhidos, discutir a relação da mulher com a maternidade, com o filho e, posteriormente, os sentimentos pertinentes à mãe-mulher no momento da escolha amorosa de seu filho.

Configurações psicanalíticas da feminilidade: qual é a mulher da psicanálise?

A concepção de feminino e as discussões psicanalíticas sobre a mulher, segundo Birman (2001), iniciaram-se a partir da diferenciação entre masculino e feminino e da separação das características

de cada sexo. Os discursos sobre a diferença sexual surgiram entre o final do século XVIII e início do século XIX. Até então, os sexos eram concebidos a partir do modelo de sexo único: masculino, configurado como o sexo perfeito, modelo para a configuração do feminino.

Dessa forma, como Birman (ibidem) coloca, podemos considerar que a questão da diferença sexual trouxe também uma mudança de paradigma. Deslocamo-nos de um paradigma de sexo único, masculino, perfeito e modelo para o feminino, para outro, em que se considera a existência de dois sexos, distintos e bem diferenciados.

A percepção e a concepção da existência de dois sexos não se configuravam apenas nos aspectos teóricos e nos estudos biológicos, mas também na abertura de um olhar sobre a diversidade sexual. Os estudos sobre a sexualidade e sobre o desenvolvimento do feminino e do masculino passaram a considerar a existência de uma diferença entre os fundamentos de ser homem e ser mulher e a considerar que estes teriam essências diferentes. A Biologia ocupou um lugar de marco divisório na separação entre o ser homem e o ser mulher, e os aspectos anatômicos e fisiológicos foram determinantes nessa diferenciação.

Estabelece-se o modelo de relação hierárquica entre o homem e a mulher baseado, como dissemos anteriormente, nos órgãos sexuais e em sua morfologia, em que o pênis representava movimento e ação, enquanto a vagina, em forma de caverna, o local do aconchego e da recepção. E o masculino, nesse sentido, era considerado o perfeito, o modelo. Assim, considerava-se que o feminino poderia ser transformado em masculino, mas a relação inversa jamais poderia acontecer, já que o imperfeito pode tornar-se perfeito, mas o perfeito não necessita de transformações.

Assim, como Birman (ibidem) aponta, podemos considerar que a valorização do masculino e a consideração deste como sexo único é algo que se situa nos primórdios da civilização e que pode ser considerado um dos mapeadores do local ocupado pela mulher na sociedade. A mulher, até o século XVIII, época da diferenciação sexual, não existia separada do homem. Com a quebra do paradigma

do sexo único e a substituição pela diferença sexual, passaram-se a considerar aspectos diferenciais entre o ser homem e o ser mulher.

> Com a perda irreversível de legitimidade do paradigma do sexo único e sua progressiva substituição pelo modelo da diferença sexual, o que passou a caracterizar a condição do homem e da mulher foi a presença de marcas naturais essenciais. Ser homem ou mulher, então, seria a consequência inevitável e insofismável de traços inscritos na estrutura do organismo. Esses traços seriam produzidos pela natureza biológica. (ibidem, p.43)

Assim, a partir das diferenciações biológicas, tornou-se impensável a transformação da figura da mulher na figura do homem e a marca sexual de cada um caracterizou-se como masculina ou feminina, criando-se, então, uma ontologia da diferenciação sexual.

Dentro dessa perspectiva de diferenciação, propomo-nos a pensar qual é a configuração do feminino para a psicanálise: o que é ser mulher? Qual é a visão da mulher construída pela psicanálise? Quem é essa mulher? Pode-se pensar o que ela sente como ser mulher no mundo contemporâneo? Como ela vive essa identidade, essa construção? Que posicionamento a maternidade ocupa nessa construção do feminino contemporâneo? Qual o papel da maternidade nessa concepção de feminino do que é ser mulher? Essas são questões que se figuram na atualidade do contexto psicanalítico e que este livro busca compreender.

Muitos são os autores que se dedicam aos estudos sobre o feminino em uma concepção psicanalítica, dentre os quais destacamos Birman, Nicéas, Kehl e Brun. E diversas são as vertentes e teorias criadas sobre o psiquismo da mulher e sobre o que chamamos de feminino, as quais se baseiam nas ideias de Freud, seja para elaborar construções críticas sobre os escritos do autor, seja para dar continuidade a suas ideias. Por isso torna-se necessário passarmos pelas ideias freudianas sobre a feminilidade.

O enigma da feminilidade e seus questionamentos sobre o funcionamento da psique feminina em todos seus anos de investigação

não foram respondidos pelo autor. Nos anos 1930, Freud dedicou--lhe dois textos tentando apreender tal conteúdo: *Sexualidade feminina* e *Feminilidade*.

Para Freud, o percurso das ideias construídas sobre a mulher foi feito em comparação com o homem, e a partir de seus ensaios sobre a sexualidade o autor pensa a sexualidade feminina comparando--a, por um longo tempo, com a dos homens. Nicéas (1986, p.56) explica que:

> Tornar-se mulher, para ele, era um processo somente compreensível levando em conta "as diferentes fases pelas quais passa a excitação clitoriana" reconhecendo através das teorias sexuais infantis que a excitabilidade do clitóris confere à atividade sexual da menina "um caráter masculino". Freud retira daí a condição de acesso à feminilidade: "uma onda de recalque é necessária, nos anos da puberdade, para deixar aparecer a mulher, dela se evacuando a sexualidade masculina".

A mulher ficou marcada, em muitos dos textos de Freud, por um "a menos" em sua feminilidade. Porém, nota-se um esforço do autor em dar uma tradução acabada para a feminilidade. Desse modo, em 1919, a reconhece como o "continente negro" de sua invenção.

Em 1924, Freud escreve *Sobre a dissolução do complexo de Édipo*, e em 1925, *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos,* textos nos quais procura explicar a descoberta da diferença entre masculino e feminino feita pelas crianças na infância, e associa o desenrolar dessa descoberta ao complexo de Édipo e, enfim, descreve seu declínio.

A percepção da diferença anatômica entre os sexos ocorre no primeiro estágio da fase fálica e é nesse momento que para Freud (1925[1924]/1996a, v.19, p.280) as mulheres se tornam vítimas da inveja do pênis.

> O primeiro passo na fase fálica iniciada dessa maneira não é a vinculação da masturbação às catexias objetais do complexo de

> Édipo, mas uma momentosa descoberta que as meninas estão destinadas a fazer. Elas notam o pênis de um irmão ou companheiro de brinquedo, notavelmente visível e de grandes proporções, e imediatamente o identificam com o correspondente superior de seu próprio órgão pequeno e imperceptível; dessa ocasião em diante caem vítimas da inveja do pênis.

Porém, o autor coloca que a reação dos meninos ao perceber a diferenciação entre os sexos é diferente da das meninas. Eles reagem com total desinteresse e somente mais tarde, quando se sentem ameaçados pela castração, é que relembram e passam, então, a ter medo de perder o pênis. "A menina se comporta diferentemente. Faz seu juízo e toma sua decisão num instante. Ela o viu, sabe que não o tem e quer tê-lo" (ibidem, p.281).

As reações das mulheres ao se darem conta de que não têm um pênis podem, segundo Freud, ramificar-se por diversos caminhos. Uma menina pode recusar o fato de ser castrada e insistir em portar-se como um homem, como também pode desprezar o sexo feminino, por considerá-lo inferior ao masculino, e insistir em ser como um homem. Nessas explicações é que Freud faz reflexões sobre o ciúme e pontua que este aparece mais em figuras femininas por ser uma reedição da inveja do pênis sentida na fase fálica.

Outras reações à inveja do pênis podem ter como consequência um afastamento da menina de seu objeto materno, uma vez que ela a culpa por não ter um pênis e por ter-lhe transmitido essa falta. Mas o efeito mais importante da inveja do pênis, considerado por Freud, é a intensa corrente de sentimento de medo, vergonha, ódio pela masturbação que é desenvolvida na menina. Esse impulso proibitório, segundo o autor, não cabe somente ao caráter educativo da sociedade, mas também a uma onda de repressão que extingue, na puberdade, grande quantidade de sexualidade masculina na menina e reprime seu desenvolvimento, possibilitando a expressão da sexualidade feminina e dando vazão ao desenvolvimento de sua feminilidade.

> Esse fator está bem à mão. Não pode ser outra coisa senão seu sentimento narcísico de humilhação ligado à inveja do pênis, o lembrete de que, afinal de contas, esse é um ponto no qual ela não pode competir com os meninos, e que assim seria melhor para ela abandonar a ideia de fazê-lo. Seu reconhecimento da distinção anatômica entre os sexos força-a a afastar-se da masculinidade e da masturbação masculina, para novas linhas que conduzem ao desenvolvimento da feminilidade. (ibidem, p.284)

A partir dessas ideias Freud acreditava poder encontrar explicações científicas ligadas ao psiquismo da mulher para fatores como a repressão feminina e sua submissão no quadro social, como também para seu sentimento de menos valia e apagamento social.

Para o autor, com a inveja do pênis, a menina precisa abandonar seu desejo pelo falo e desviar sua libido para outro objeto. Assim, em vez do pênis a menina passa então a desejar um filho e toma o pai como objeto de amor e a mãe como objeto de seu ciúme. Freud coloca que após essa etapa é pelo medo da castração que ocorre o declínio do complexo de Édipo no menino, e na menina falta o motivo para que isso ocorra. Porém, nas meninas o complexo de Édipo, segundo Freud, é lentamente abandonado ou então passa pela repressão, podendo persistir na vida mental dessas mulheres por muito tempo, seja pela vinculação com a figura paterna, seja pelo superego que se constitui com o declínio do complexo de Édipo. Freud diz que esse superego é constituído de maneira diferente do dos meninos. Ele aponta que o superego feminino está mais ligado aos conteúdos emocionais do que o dos homens, e afirma:

> Os traços de caráter que críticos de todas as épocas erigiram contra as mulheres – que demonstram menor senso de justiça que os homens, que estão menos aptas a submeter-se às grandes exigências da vida, que são mais amiúde influenciadas em seus julgamentos por sentimentos de afeição ou hostilidade – todos eles seriam amplamente explicados pela modificação na formação de seu superego que acima inferimos. Não devemos nos permitir ser desviados de tais

> conclusões pelas negações dos feministas, que estão ansiosos por nos forçar a encarar os dois sexos como completamente iguais em posição e valor; mas, naturalmente, concordaremos de boa vontade que a maioria dos homens também está muito aquém do ideal masculino e que todos os indivíduos humanos, em resultado de sua disposição bissexual e da herança cruzada, combinam em si características tanto masculinas quanto femininas, de maneira que a masculinidade e a feminilidade puras permanecem sendo construções teóricas de conteúdo incerto. (ibidem, p.286)

As ideias de Freud sobre o superego feminino e sobre a ligação deste aos conteúdos emocionais levam-nos a indagar: será que esse alguém feminino a que o autor se refere não está mais ligado a um sintoma neurótico do indivíduo que impede seu desenvolvimento completo e integral emocional e afetivo? Ou será mesmo que tal característica condiz apenas à mulher, ao feminino? Podemos considerar, nesse caso, a existência de hierarquias emocionais e afetivas entre homens e mulheres?

Em 1925 [1924], ao falar da dissolução do complexo de Édipo nas meninas e da constituição do superego, Freud aponta que a mulher aceita a castração pela possibilidade de que um dia tenha um pênis como o do menino, e ela não passa pelo mesmo temor que ele, pois nela a castração já é fato consumado, o que possibilita uma interrupção da organização genital infantil, o início do período de latência e a constituição do superego, como vimos anteriormente. Porém, o autor indica que suas explanações, embora inéditas, são insatisfatórias, incompletas e vagas e que o entendimento sobre a constituição do feminino é algo que ainda necessita de muitos estudos e reflexões.

Depois de algum tempo, em 1931, Freud retomou os estudos sobre a constituição do feminino e escreveu *Sexualidade feminina,* texto no qual novamente trata da questão do complexo de Édipo em busca de explicações para suas questões referentes à mulher. Nesse texto, Freud considera o desenvolvimento da sexualidade feminina algo complicado, uma vez que a menina tem de abandonar o clitóris, que constitui sua principal zona genital, para uma nova, a vagina, e

também trocar seu primeiro objeto de amor, a mãe, pelo pai, e tenta então buscar explicações para essas transposições.

A partir de suas análises, Freud acreditava que a intensa ligação da menina com o pai era precedida por uma fase anterior de intensa ligação com a mãe, e que essa fase ocorria em um período pré-edípico em que o vínculo mãe-criança se edificava como o primeiro e mais importante vínculo da vida de um indivíduo.

Freud dividia a vida sexual das mulheres em duas fases: uma em que está presente o caráter masculino e outra especificamente feminina. Assim, torna-se necessário considerar a ocorrência de um processo transitório de uma fase para a outra, embora nessa transição o clitóris, primeira fonte de prazer feminino, continue a funcionar na vida sexual feminina de maneira variável.

Dentro desse contexto também existe outra transição mencionada anteriormente: a mudança de objeto de amor, da mãe para o pai. Freud indaga sobre como ocorrem essas transições e por que elas ocorrem nas meninas, enquanto nos meninos tanto a fonte de prazer, o falo, quanto o objeto de amor permanecem os mesmos durante todo o desenvolvimento psicossexual. O autor (1931/1996, v.21. p.238) acredita que no caso da menina é a descoberta da castração que desencadeia todo o processo, e a partir dessa descoberta abrem-se três caminhos para o desenvolvimento.

> Dessa atitude, dividida, abrem-se três linhas de desenvolvimento. A primeira leva a uma revolução geral à sexualidade. A menina, assustada pela comparação com os meninos, cresce insatisfeita com seu clitóris, abandona sua atividade fálica e, com ela, sua sexualidade em geral, bem como boa parte de sua masculinidade em outros campos. A segunda linha a leva a se aferrar com desafiadora autoafirmatividade à sua masculinidade ameaçada. Até uma idade inacreditavelmente tardia, aferra-se à esperança de conseguir um pênis em alguma ocasião. Essa esperança se torna o objetivo de sua vida e a fantasia de ser um homem, apesar de tudo, frequentemente persiste como fator formativo por longos períodos. Esse "complexo de masculinidade" nas mulheres pode também

> resultar numa escolha de objeto homossexual manifesta. Só se seu desenvolvimento seguir o terceiro caminho, muito indireto, ela atingirá a atitude feminina normal final, em que toma o pai como objeto, encontrando assim o caminho para a forma feminina do complexo de Édipo.

A partir das considerações anteriores podemos dizer que nas mulheres, segundo Freud, o complexo de Édipo é o resultado final de um desenvolvimento anterior; ele é criado pela descoberta da diferença anatômica entre os sexos e, consequentemente, pela descoberta da castração, e com muita frequência não é totalmente superado pela mulher. Assim, podemos concluir que essa fase de ligação exclusiva com a mãe, a fase pré-edipiana, exerce grande importância no desenvolvimento feminino e tem ressonância, posteriormente, nas ligações estabelecidas com a própria mãe e com o mundo, como também a fase edipiana, de ligação ao pai, que produz ressonâncias posteriores no momento das escolhas amorosas e dos relacionamentos afetivos estabelecidos pela menina.

Não podemos deixar de considerar que a fase pré-edipiana e também a fase edipiana (que dá continuidade à relação com a figura materna) são de grande importância para o menino e também têm ressonância nas ligações estabelecidas por ele com a mãe e com o mundo, além de no momento da escolha amorosa e do estabelecimento de relacionamentos afetivos. Desse modo, as fases pré-edipiana e edipiana constituem, dentro do contexto psicanalítico, um período de grande importância para o desenvolvimento do indivíduo, seja ele homem ou mulher.

Entretanto, para o entendimento da concepção psicanalítica da feminilidade, do ser e tornar-se mulher, é interessante entendermos como Freud explica a mudança de objeto de amor nas meninas e por que as meninas se afastam e passam a ter uma atitude hostil para com suas mães, uma vez que isso não ocorre nos meninos, que mantêm o mesmo objeto de satisfação e também sua fonte de amor, não se afastando de sua mãe e mantendo-a como seu objeto de amor. Freud acredita que a hostilidade com relação à figura materna não

é consequência da rivalidade vivida na fase do complexo de Édipo, mas que tem sua origem na fase pré-edipiana, sendo somente reforçada e reeditada posteriormente.

O autor explica que esse afastamento está ligado à questão da descoberta da castração. A menina culpa a mãe por não ter pênis e por ser como ela, e assim considera a mãe a culpada de seu destino de inferioridade feminina. A criança, a princípio, encara a castração como algo que ocorreu somente com ela, e só mais tarde pode perceber que isso é comum a outras crianças e também a adultos. Quando passa a ter essa percepção, pode dar um novo impulso na construção da sua feminilidade, e assim a mãe passa a ser depreciada aos olhos da menina, que vê aquela como a culpada por tudo o que ocorreu com esta.

Outro motivo para o afastamento, segundo Freud, pode ser a proibição da masturbação clitoriana. Feita geralmente pela mãe ou pelo substituto materno, a proibição da masturbação leva a uma atitude hostil contra o proibidor.

> Seu ressentimento por ser impedida de uma atividade sexual livre desempenha grande papel em seu desligamento da mãe. O mesmo motivo entra em funcionamento após a puberdade, quando a mãe assume seu dever de guardiã da castidade da filha. (ibidem, p.240)

Alguns casos menos frequentes relacionam esse afastamento ao fato de que a mãe não deu leite suficiente à sua filha, que não a amamentou corretamente, fazendo com que ela permanecesse insaciável.

Todos esses motivos para o afastamento são considerados por Freud como decorrentes da natureza da sexualidade infantil ou podem ser considerados racionalizações acerca desse sentimento incompreendido. O autor aponta que talvez possa considerar-se também que a relação da mãe com a filha esteja fadada a perecer pelo simples fato de ser a primeira e a mais intensa das relações na vida da menina. Contudo, ao refletir sobre essa ligação mãe-menina, Freud postula que "nas primeiras fases da vida erótica, a ambivalência é evidentemente a regra" (ibidem, p.242).

A partir dessas discussões, Freud chega então à questão sobre o que é que a menina exige da mãe e quais são seus objetivos sexuais na fase pré-edipiana de ligação exclusiva com a mãe. As análises realizadas por ele indicam que a menina possui objetivos tanto ativos quanto passivos em relação à sua mãe, sendo as primeiras relações apresentadas como de caráter passivo, uma vez que é a mãe quem cuida, amamenta, limpa e ensina sobre o desempenho das funções. Porém a criança esforça-se para transformar isso em atividade. A primeira transformação ocorre da amamentação para o sugar ativo e, posteriormente, todas as transformações podem ser percebidas, primeiro pelas brincadeiras e depois por sua formação como sujeito.

Freud também é um homem, e nele o pesquisador é inseparável do gênero. Sua pesquisa toma o olhar da criança, embora acredite que esteja esclarecendo o olhar da mãe. Mas esqueceu-se de perceber/pesquisar o olhar da mulher. Considerou-a objeto, esquecendo-se do sujeito: a mulher, a mãe.

Na teoria psicanalítica sabemos que é a mãe quem insere a criança na fase fálica e, quando dela se afasta, transmite ao pai essa função: a da responsabilidade por sua introdução na vida sexual. Também, por fim, os impulsos cheios de desejo que antes eram destinados à mãe culminam com o afastamento na masturbação clitoriana. Dessa forma Freud pôde concluir que o afastamento da mãe é um passo de extrema importância no desenvolvimento de uma menina, e afirma:

> O afastamento da mãe constitui um passo extremamente importante no curso do desenvolvimento de uma menina. Trata-se de algo mais do que uma simples mudança de objeto. Já descrevemos o que nele acontece e os muitos motivos apresentados para ele; podemos agora acrescentar que, de mãos dadas com o mesmo, deve ser observado um acentuado abaixamento dos impulsos sexuais ativos e uma ascensão dos passivos. É verdade que as tendências ativas foram mais intensamente afetadas pela frustração; revelaram-se totalmente irrealizáveis e, portanto, são mais prontamente abandonadas pela libido. Mas tampouco as tendências passivas escaparam ao desapontamento. Com o afastamento

> da mãe, a masturbação clitoriana não raro cessa também, e, com bastante frequência, quando a menina reprime sua masculinidade prévia, uma parte considerável de suas tendências sexuais em geral fica também permanentemente danificada. A transição para o objeto paterno é realizada com o auxílio das tendências passivas, na medida em que escaparam à catástrofe. O caminho para o desenvolvimento da feminilidade está agora aberto à menina, até onde não se ache restrito pelos remanescentes da ligação pré-edipiana à mãe, ligação que superou. (ibidem, p.247)

O referido autor discorre, então, sobre os caminhos que considera da formação da sexualidade feminina, mas ainda deixa aberto o campo de problematização sobre a constituição do feminino colocando que a psicanálise implica o estudo da libido e a satisfação desses objetivos, sejam eles passivos ou ativos. Porém, é nessa tendência libidinal de objetivos passivos que Freud considera estar a problemática da qual busca o entendimento: a feminilidade e o caráter passivo atribuído a ela.

Após *Sexualidade feminina*, de 1932, Freud escreve suas *Novas conferências – Feminilidade* – seu último texto dedicado à discussão do feminino. Nessa conferência, o autor retoma todas as reflexões feitas sobre a constituição da mulher e sobre a formação da sexualidade feminina, tentando novamente uma apreensão teórica do termo que dá o título: feminilidade.

Ao discorrer sobre feminilidade, ainda em 1932, Freud passa por todo o caminho que construiu em seus estudos sobre a mulher, desde a questão da histeria e dos primeiros diagnósticos desta como uma patologia concernente à mulher, a diferenciação entre os sexos como já discutido anteriormente e a vivência do complexo de Édipo, para então chegar à questão da maternidade. Nesse texto o autor considera três destinos para a vida de uma mulher em confronto com a própria castração: a frigidez, a virilidade e a maternidade. Porém, Freud pontua que a única possibilidade de tornar-se uma mulher de verdade é a via da maternidade, em que o filho passa a ocupar o local do falo, objeto desejado.

Após algumas discussões sobre a maternidade, que retomaremos posteriormente, Freud conclui dizendo que mesmo após tantos anos de estudos, pouco se sabe sobre a constituição do psiquismo e da sexualidade feminina, e atribui a estudos posteriores e aos músicos e poetas a busca de informações mais profundas e coerentes sobre a mulher.

Após os escritos de Freud, muitos psicanalistas arriscaram-se e se dedicaram à discussão sobre a questão da feminilidade, trazendo diversas considerações sobre o papel da mulher. Brun (1989), em seus estudos sobre as figurações do feminino, coloca que o enigma da feminilidade, quando dissociado de seus componentes sociológicos, se perpetua como um enigma irredutível.

A partir da ideia de Brun, é possível questionar: os escritos freudianos sobre a feminilidade ligavam-se ao contexto social de desvalorização da figura feminina? E assim, podemos pensar que a psicanálise por muito tempo ocupou o lugar de legitimadora, a partir de seus pressupostos científicos, do espaço sociopolítico delegado à mulher?

Refletindo a respeito da ideia proposta por Brun (ibidem), outras inúmeras questões surgem: se Freud concebia a mulher como um ser faltante e a maternidade como única via para que a mulher pudesse tornar-se verdadeiramente mulher, a psicanálise participou, nesse caso, ativamente da continuidade da valorização social da maternidade? Ou pela valorização social da maternidade Freud delegou-lhe o papel de único caminho para a feminilidade? Qual é então o papel da psicanálise, enquanto forma de construção de saber, na produção de padrões para o feminino e para a maternidade?

Brun discute, também, o fato de Freud delegar aos artistas a compreensão do enigma da feminilidade e comenta sobre a diferença do enigma da mulher em relação ao enigma da feminilidade. A autora considera que por mais bela e fascinante que seja a mulher de carne e osso, ela é apenas uma representação aproximada da feminilidade, que nos fascina por sua estranheza. A estranheza causada pela feminilidade e o enigma criado em torno de seu entendimento são comparados pela autora ao inconsciente e ao seu funcionamento.

Da mesma forma, Foks, em 2002 (p.46), ao discutir o posicionamento do enigma da feminilidade na psicanálise contemporânea, também o compara ao inconsciente, e diz:

> Muitas as buscas, muitas as épocas e muitas as escolas que coincidem na busca desse mistério do feminino. Penso que a busca prossegue, e, se me permitem a analogia, parece que o enigma feminino é como o inconsciente. Oferece-se para uma permanente busca, e em cada busca há encontros, mas em cada encontro aparece um novo enigma. Parece, portanto, inesgotável, e sendo inesgotável parece muito rico.

Na riqueza do enigma da feminilidade, Brun ainda discorre sobre as incompatibilidades entre a função e a constituição, afirmando que muitas vezes chegou a perguntar-se se a feminilidade seria um estado contra a natureza e se poderia considerar-se a analogia de que a criança reprimida na infância em suas investigações sexuais seria uma mulher no final das contas. Porém, essa analogia não faz parte do enigma da feminilidade expresso por Freud, uma vez que a autora propõe o seguinte questionamento: como uma mulher se torna mulher, considerando a premissa freudiana da bissexualidade da infância? Nesse sentido, Brun pode considerar também que o enigma da feminilidade não reside somente no tornar-se mulher, mas também no ser mulher.

As discussões de Brun levam-nos a pensar no desarranjo causado nas teorias desenvolvidas a partir da ideia de sexo único, a partir da diferenciação sexual. A separação de homem e mulher em suas características e peculiaridades causou uma desorganização no campo teórico, de forma que a feminilidade, antes relacionada à comparação da mulher ao homem, se torna, então, um enigma. Para a psicanálise, como se constitui então o feminino a partir do ser mulher e do tornar-se mulher?

Brun (1989) considera, a partir dos pressupostos de Freud, que somente no momento em que o primado do falo é substituído pelo primado genital, conferindo significação ao complexo de castração,

é que antigas moções sexuais podem, na puberdade, reencontrar forças e produzir efetivamente essa substituição e assim ocorrer a instauração da feminilidade. Brun expõe:

> É o que permite pensar que a maneira pela qual se ultrapassou, ou não, a perda do primado do *falus* – e ainda que as coisas não apareçam assim na consciência – parece ser constitutiva da evolução da mulher para a feminilidade, assim como da descoberta pelo homem das tendências femininas que o habitam. Neste sentido a instauração da feminilidade implicaria uma certa aptidão para a renúncia, compreenderia uma parte de luto. (ibidem, p.109)

As colocações da autora levam-nos a pensar em como a mulher se organiza para deixar de desejar um pênis (tão desejado na fase fálica) e seguir o caminho de acesso à feminilidade, e como se configura essa renúncia especificada pela autora. Brun considera ser esse o verdadeiro enigma da feminilidade, que, segundo Freud (1932/1996, v.22), é a fase pré-edipiana decisiva para o futuro da mulher e seu enveredamento para a feminilidade.

Brun (1989) acredita que a inveja do pênis é um ponto que comprova uma forte ligação primária da menina com a mãe e que a ruptura dessa ligação pode ser considerada um momento organizador para o desenvolvimento em direção à feminilidade. Contudo, apesar de esse ponto apresentar coerência, muitos são os traços que permanecem enigmáticos sobre o porquê do distanciamento da mãe, fato que é apresentado por Freud em *A feminilidade* como algo característico da vida feminina:

> Uma identificação com sua própria mãe – a quem a mulher tinha repelido até seu casamento – pode se reanimar e dirigir para si toda a libido disponível [...] O fato de a mulher reagir diferentemente frente ao nascimento de um filho ou de uma filha revela que o fator antigo da falta do pênis nada perdeu de seu vigor. Somente a relação com o filho traz à mãe uma satisfação ilimitada. E, além do mais, é a mais perfeita e mais facilmente livre de ambivalência de todas as relações humanas. (Freud, 1932/1996, v.22, p.113)

Tal fato coloca-nos diante de uma questão ambígua. Primeiro, podemos supor: é a hostilidade da menina em relação à mãe que a leva para o caminho da feminilidade, e a feminilidade se coloca, então, em uma conquista contra a figura da mãe? Ou ainda: está a feminilidade ligada a um caráter hostil contra a figura da mãe?

Freud acreditava que a mulher se situava entre a filha e a mãe como uma criatura inconstante, uma vez que a feminilidade, atributo que a colocava na posição de adulta, não era conquistada de uma vez por todas.

A ideia do caminho da feminilidade ser contra a mãe é colocada por Freud e discutida por Brun a partir do fato de o autor considerar que a menina renuncia ao desejo de ser como sua mãe para desejar o que ela tem (o pai), e então, na configuração edípica, desejar tornar-se mãe de um filho do pai. E ser mulher é, portanto, desejar sempre um homem?

As reflexões teóricas de Freud sobre o acesso da mulher à feminilidade são um tanto confusas; o autor baseia seus escritos ainda na ideia de equiparação da mulher ao homem e dá sua visão, masculina, sobre a constituição da feminilidade, colocando-a no lugar da falta, do enigma eterno, um enigma que seus estudos não puderam compreender.

Desse modo, podemos considerar que as ideias de Freud não podem ser dissociadas do contexto social em que sua obra está inserida, de maneira que seus estudos fizeram parte e contribuíram para a legitimação do lugar social ocupado pela mulher na época e fomentaram, se ainda não fomentam, as ideias de que mesmo com a aceitação da diferença entre os sexos, considerando-os em suas peculiaridades, tem-se a perpetuação do primado do masculino, como sexo único e perfeito em sua obra, uma vez que no desarranjo teórico causado por essa diferenciação o autor continuou a escrever sobre a mulher e a feminilidade, buscando sua compreensão a partir de um olhar comparativo, de construção de um saber baseado no lugar do outro, em um movimento parecido às lutas feministas, buscando o lugar do outro, em comparação ao outro, e não na construção de um saber sobre feminilidade construído a partir da

concepção desta como algo independente do masculino ou da constituição do homem.

Na esteira dessas reflexões surge mais uma indagação: há a possibilidade de pensar na interligação da psicanálise com o contexto histórico social, a mulher e o feminino, independente da figura do homem e do masculino?

Sabemos que os estudos psicanalíticos e as concepções sociológicas correspondem a um momento pelo qual a sociedade passa e aos paradigmas vigentes na época. As perspectivas atuais indicam uma configuração social em que o feminino conquista cada vez mais espaços sociais. A mulher ocupa, hoje, um local crescente no mundo do trabalho, nas universidades e na participação do orçamento familiar.

Segundo Del Priore (1997), muitas mulheres chefiam famílias e são responsáveis pelo sustento e pela organização do lar. Porém, quando são analisados os dados sobre as configurações familiares atuais, Gomes (2003) aponta que a maioria das mulheres ainda agrega papéis, ou seja, mesmo inseridas no contexto do mundo do trabalho, 70% delas continuam responsáveis pela organização do lar e pela criação e educação dos filhos. Tais fatos permitem-nos considerar que, ao discutirmos sobre as configurações do feminino e da maternidade na atualidade, não podemos deixar de levar em conta esses fatores e de considerá-los como constituintes do que é ser mulher e mãe no mundo contemporâneo.

Refletindo sobre o mundo contemporâneo, podemos perceber um destaque no polo materno do complexo de Édipo: a possibilidade de considerar as relações precoces entre mãe e bebê e o desenvolvimento dos estudos baseados na percepção dessas relações têm trazido o feminino e a maternidade e suas configurações para os debates sobre as conjecturas atuais.

A partir da descoberta da diferença sexual e dos estudos dessas diferenças, fomos lançados a uma lógica baseada na dominação patriarcal. A primazia do falo da teoria freudiana deve-se à interpretação da tradição construída sobre a mulher no decorrer do século XIX. Birman (2006) destaca que, apesar das três possibilidades designadas por Freud para as meninas ao depararem com a ausência

do falo (inibição sexual, virilidade e maternidade), a pretensão do falo é algo que continua no desejo feminino.

A perfeição fálica e a lógica do patriarcado foram destacadas, segundo Birman (ibidem), pelo discurso freudiano. Assim, o autor considera que na leitura freudiana somos lançados na contemporaneidade, na qual percebemos que o inconsciente, trazido pela psicanálise, foi permeado pela lógica do patriarcado. Tal fato traz a necessidade de superarmos essas tendências patriarcais e de discutirmos sobre o mundo pós-patriarcal. Além disso, é possível rediscutirmos a relação entre os sexos e, a partir de uma desconstrução e reconstrução conceitual, pensarmos as configurações contemporâneas.

Quando Freud encerra seu texto sobre a feminilidade, retomando seus primeiros questionamentos e delegando a compreensão da feminilidade a outros estudiosos ou artistas, ele coloca a feminilidade no lugar do enigma e explicita a necessidade de estudos posteriores e reflexões que possam acompanhar o desenvolvimento da mulher.

Notamos, em vista do exposto, que os estudos da psicanálise e o desenvolvimento da teoria psicanalítica na atualidade, baseados e fundamentados naqueles desenvolvidos por Freud, não podem deixar de passar por questões referentes ao contexto em que a psicanálise foi criada, como também de almejar que dentro do contexto psicanalítico atual e das configurações da sociedade contemporânea possamos pensar nas configurações e figurações da feminilidade e da maternidade de maneira crítica, buscando assim um entendimento psicanalítico sobre esses conceitos, mas que possa ser inserido e interligado à situação social e ao papel ocupado pela mulher no mundo contemporâneo.

Assim, dentro das discussões contemporâneas sobre a feminilidade, Brun (1989, p.134), na tentativa de organizar suas ideias sobre esse enigma, expõe:

> Não se pode mais duvidar que, na vida das mulheres isto provém da influência conjunta e paradoxal da inveja do pênis e da primeira ligação arcaica à mãe. Parece-me que o enigma da

> feminilidade só merece este nome devido a esta influência dupla, da qual nem homem nem mulher se liberam completamente. Mas num primeiro momento fiquemos com as mulheres já que em análise, como na vida, diz-se que sua vida psíquica carrega a marca de seu caráter.

A autora considera que a vida psíquica carrega os traços de seu caráter: a feminilidade então seria um traço de caráter? Para Freud (1932/1996, v.22), a feminilidade, o ser mulher e o tornar-se mulher constituem um traço de seu caráter.

Freud (1915/1996), em *Luto e melancolia*, aponta que a melancolia é resultado de uma substituição do objeto de investimento anterior por uma identificação. Essa substituição, segundo Brun (1989), é considerada por Freud, em 1923, de maneira mais abrangente, como um fator que desempenha grande importância na formação do caráter.

Para Freud, o caráter constitui-se sobre o resíduo das identificações marcadas pelos primeiros investimentos de objetos, pelas primeiras escolhas de objetos eróticos, e estas influenciam na constituição do caráter de uma pessoa. Freud também escreveu que a primeira e mais importante identificação vivida pelo ser humano é estabelecida com os objetos primários, no caso, pai e mãe, e essa identificação influencia a constituição do caráter do indivíduo, seja ele homem ou mulher.

Dentro do estudo da feminilidade, considerada por Freud como um traço de caráter, Brun (ibidem) entende que se Freud tivesse estabelecido a ligação entre essas considerações, teria chegado à chave do enigma da feminilidade. Para a autora, a detentora das chaves desse enigma é a figura materna, figura de primeira identificação do ser humano, à qual se dedicou o primeiro amor e confiança e a que despertou, por meio de seus primeiros cuidados, as primeiras sensações de prazer genital.

Nesse sentido, Brun aponta a importância de estar atento ao desenvolvimento feminino normal e à feminilidade a partir de um olhar para a mulher, e não somente para a patologia. A autora julga

o desenvolvimento de uma mulher como procedente de movimentos identificatórios precoces, suscitados pelos investimentos eróticos da mãe, afirmando o grande poder e a importância dados à maternidade, seja no contexto social, seja no psicanalítico, que a coloca no lugar de responsável pelo desenvolvimento de seu filho e pelo desenvolvimento de seu caráter e de sua sexualidade.

Apesar de considerarmos a relação da menina com a mãe e as decorrências disso na constituição de sua feminilidade como fator de grande interesse para o entendimento da feminilidade e da maternidade nas configurações do feminino no mundo contemporâneo, nosso livro tem como objetivo passar por outro caminho, o do estudo da relação da mulher-mãe com o filho homem, a partir da simbologia e da significação dada ao feminino e à maternidade e, assim, procurar entender, com base no estudo dos mitos escolhidos, o posicionamento da mãe frente às relações afetivo-sexuais de seus filhos.

Consideremos o que Aslan (2002, p.97) afirma:

> Direi um truísmo: a mãe não reage da mesma maneira ante uma filha ou um filho, nem sequer ante todos os seus filhos mulheres ou todos os seus filhos homens. Reage com toda a sua ideologia, convicções, com toda a complexidade de sua história, suas expectativas e circunstâncias, em cada caso. De modo que, normalmente, nos casos de filhas mulheres, os sinais que ela transmitirá e os que aceitará serão predominantemente diferentes dos de sua relação com filhos homens.

Neste livro, ater-nos-emos puramente ao motivo de delimitação do tema de trabalho, engavetando algumas considerações que para nós se tornaram de grande curiosidade, como a relação da mulher-mãe com suas filhas mulheres e a discussão da feminilidade a partir dessa relação, o relacionamento da mãe-mulher com seu filho homem, procurando entender seu posicionamento nessa relação, bem como no momento da escolha amorosa de seu filho.

A partir disso, consideramos que as ideias de Freud se baseiam em uma concepção falocêntrica, em que o homem é o detentor

do falo e, por isso, invejado pela mulher, que passa sua vida em busca do falo que não tem e no desejo de completude, só atingida no momento da gestação e concepção de um filho, levando este a ocupar o lugar de objeto fálico da mulher. Podemos observar que essas ideias levaram a uma valorização psicanalítica dos estudos da maternidade. A mãe, colocada no lugar de detentora das chaves do enigma da feminilidade e primeira fonte de identificação tanto do homem quanto da mulher, ocupou um papel de grande importância para os estudos da psicanálise. Tais proposições nos levam a pensar: como se estabelece a relação da mulher com a maternidade? Onde se enquadra a questão da completude e do filho-falo? Como podemos pensar sobre a ligação da feminilidade com a maternidade dentro da teoria psicanalítica?

Sobre essas questões, Birman, Nicéas, Kehl, Winnicott e muitos outros teóricos da psicanálise consideram, a partir dos postulados do próprio Freud, a maternidade e o momento da gestação como um dos caminhos para a mulher, caminho de destaque, socialmente construído e bem-visto, como já explicitamos anteriormente, em que a mulher viveria essa fase de completude, sentindo-se então possuidora de um falo – no caso, o filho – que não é de seu pai, como desejado na fase do complexo de Édipo, mas, transferida a escolha objetal, é concebido e gerado por essa mulher.

Diante da discussão desenvolvida por nós até aqui sobre o olhar da psicanálise para o enigma da feminilidade e sobre os olhares da psicanálise contemporânea, julgamos importante discutir as ideias psicanalíticas sobre a ligação da maternidade com a feminilidade e a constituição do ser mãe-mulher para a psicanálise.

Configurações psicanalíticas da maternidade: relações entre feminino e maternidade

> Porém, apesar do liberalismo permissivo para os outros destinos possíveis para a feminilidade, as mulheres que fugiam e se desviavam do reto e sagrado caminho da maternidade eram

> ativamente culpabilizadas, moralmente diminuídas em seu valor e até mesmo criminalizadas pela assunção de outras figurações sociais. (Birman, 2001, p.75)

Podemos dizer que o ideal da maternidade, sempre atrelado ao feminino, é algo que continua muito presente na realidade atual, apesar das grandes mudanças sócio-históricas ocorridas. Hoje, quando uma mulher menciona não sentir desejo de ser mãe, ainda ocorre certo estranhamento, certa desaprovação social, como se ela estivesse fugindo de seu papel social e não obedecendo à regra fomentada pela psicanálise freudiana de que o único caminho para tornar-se mulher se dá pela via da maternidade. Birman (1999, p.205), ao discutir sobre as cartografias do feminino, retoma Freud e ressalta:

> Enfim, embora Freud tenha traçado três vias possíveis para o confronto das mulheres com sua castração – a frigidez, a virilidade e a maternidade – evidenciou uma única possibilidade efetiva para se tornar mulher de verdade, a saber, a maternidade.

Percebemos que mesmo com todo o caminho evolutivo percorrido pela mulher em sua história, maternidade e feminino, legitimados tanto socialmente quanto pelos estudos psicanalíticos que postulam cientificamente essa ligação, permanecem ainda de certa forma atrelados. Quando falamos da relação com o filho, o ser mãe não anula o ser mulher e ambos caminham juntos na relação com sua prole. Por isso, na relação mãe-filho, falar de mulher é falar da mãe e falar da mãe é falar de mulher.

Ao falar sobre as configurações do feminino no mundo contemporâneo e discutir sobre essa relação mãe-mulher, Kehl (1998, p.58) discorre sobre a mulher e a maternidade:

> [...] a feminilidade aparece aqui como o conjunto de atributos próprios a todas as mulheres, em função das particularidades de seus corpos e de sua capacidade procriadora; partindo daí, atribui-se às

mulheres um pendor definido para ocupar um único lugar social – a família e o espaço doméstico – a partir do qual se traça um único destino para todas: a maternidade.

O local determinado para a maternidade, como única via para que uma mulher se torne realmente mulher, baseia-se na concepção freudiana da falta e da busca do falo ausente. Dessa forma, a maternidade configura-se como única via para o tornar-se mulher, uma vez que é nela e na concepção de um filho que a mulher pode sentir-se possuidora do tão almejado falo ausente. A partir dessa concepção, fundamentada pela psicanálise, passou-se a considerar a sexualidade feminina como fixada na reprodução, então configurada na imagem "mulher-mãe", como Birman (1999, p.20) coloca:

> [...] todos os demais atributos desde sempre reconhecidos como sexuais, tais como o gozo e o prazer, estariam submissos à exigência primordial da reprodução biológica. Com isso, a sexualidade se identificaria com a genitalidade, é óbvio.

Assim, a mulher só teria acesso à feminilidade caso se tornasse mãe, pois a partir da maternidade teria acesso ao falo, desviando seus desejos libidinais e o caráter erógeno de sua sexualidade para a genitalidade e encontrando a pureza da satisfação somente pela via da maternidade.

Tais imperativos que ligavam a sexualidade feminina à maternidade correspondiam também a um momento histórico em que se situava a criação da psicanálise. Os textos freudianos sobre a mulher datam da mesma época em que o amor materno como valor emocional e social já possuía raízes sólidas na sociedade. Na época, as atividades destinadas à mulher eram, também, o cuidado com a casa e com os filhos, sendo essas as vias possíveis para que as mulheres encontrassem satisfação e assim se sentissem possuidoras do falo. Desse modo, a ligação da construção social com o postulado científico da psicanálise favorecia uma questão sociopolítica de legitimação do local e do papel social da mulher.

Partindo das mudanças anteriormente discutidas sobre o papel e o local social da mulher, chegamos às questões: hoje, no mundo contemporâneo, podemos dizer que é possível chegar à feminilidade, ao sentir-se mulher, por outras vias que não sejam somente a via da maternidade? Hoje, com a ocupação de novos espaços para a mulher, podemos dizer então que há novas vias de satisfação e novas possibilidades de obtenção do falo? Há como pensar na configuração do ser mulher e da maternidade sob o olhar psicanalítico considerando sua separação sem destituir cada um de sua importância? Birman (ibidem, p.934) considera que nos tempos atuais já se pode pensar a desvinculação de maternidade e feminilidade, sem que uma anule a importância da outra, e observa:

> Isso não quer dizer, contudo, que o desejo da mulher assim esboçado repudie a maternidade e a transforme num objeto de horror. Não se trata disso seguramente. Não é isso que podemos perceber no campo social da atualidade. O que está em pauta é a positividade do puro desejo da mulher, que pode se desdobrar ou não no ser da maternidade. Com isso, ser mãe não é condição *sine qua non* para ser uma verdadeira mulher, o traço definidor de sua identidade sublime. Isso é indecidível, pois depende do desejo das diferentes singularidades femininas arroladas. Dessa maneira, o ser femininamente mulher não passa mais agora pelo ranço obsceno da obrigatoriedade e da impossibilidade de ser mulher, sem que esta sofra as penas, dores e delícias da maternidade.

Nessa questão de construção de identidade percebemos que ser mãe envolve o ser mulher e muitas vezes, na maioria delas, já que obedecemos a um imperativo social, ser mulher envolve o ser mãe. Porém, hoje podemos considerar a possibilidade da vivência da feminilidade independente da vivência da maternidade, sendo estas correspondentes às singularidades femininas arroladas e a uma questão de possibilidade de escolhas na vida de uma mulher. A mulher contemporânea pode fazer escolhas e uma destas pode ser a não maternidade.

Langer (1981), em seu trabalho *Maternidade e sexo,* coloca que muitos conflitos com relação à maternidade e aos diversos motivos dados pelas mulheres para justificar a escolha da não maternidade relacionam-se à questão da identidade, em que o filho, com frequência, é visto como um estranho que ameaça espaços identificatórios da mulher como a profissão, a sexualidade e os prazeres. A maternidade levanta questões sobre qual espaço essa gestação ocupará na vida da mulher, quais serão as exigências e quais serão as restrições que um filho acarretaria em sua vida?

Forna (1999) coloca que no mundo contemporâneo a mulher já pode escolher se quer ou não ser mãe e pode então se apropriar desses conceitos e construções de acordo com seu desejo e sua subjetividade. Tal possibilidade leva-nos a pensar no desejo pela maternidade e em qual a significação que a mulher dá para a maternidade.

Parker (1997, p.27), ao pensar nos sentimentos que permeiam a relação da mulher com a maternidade, aponta a importância de considerar que, como mães, na vivência da maternidade, as mulheres trazem também suas experiências, trazem sua vida enquanto sujeito:

> As experiências pessoais surgem da interação das forças psíquicas com as forças externas. As vozes das mães nos dizem que elas chegam à condição materna trazendo consigo suas vidas de mulheres negras, mulheres brancas, mulheres de diversas etnias e uma profusão de classes sociais e níveis econômicos. Podem ser lésbicas, heterossexuais, solteiras, casadas ou divorciadas. Podem tornar-se mães em decorrência de relações sexuais, de inseminação artificial, de fertilização *in vitro*, de adoção, de coabitação ou de ingresso numa família reconstituída. Todos esses fatores afetam o significado da maternidade para uma mulher.

Não podemos desconsiderar o fato de que o desejo da mulher pela maternidade, em épocas anteriores, estava também ligado às questões de importância social e de *status* para seu papel: a mulher desejava ser mãe, pois tal estado conferia-lhe certa importância social e familiar que não possuía naquele momento. Considerando esses

fatores, presentes na atualidade, em que a mulher já possui um papel social que lhe confere reconhecimento que não está ligado ao valor da maternidade, em que se baseia o desejo materno? Porque ainda a maioria das mulheres procura a maternidade e a deseja?

Não seria incorreto dizer, como assevera Mansur (2003), que a maternidade, mesmo com as mudanças sociais, ainda ocupa um lugar de *status* e de poder social, como também um local de destaque no imaginário social. A exaltação da figura materna é feita tanto nos núcleos familiares, que a reconhecem em uma posição de grande importância para o grupo familiar, como pela mídia, que associa a vida familiar, a maternidade e a paternidade à felicidade que todos procuram.

Parker (1997) informa que, de acordo com as ideias freudianas, para chegar a uma identidade feminina, é necessário que a menina, como reação à castração, se distancie da mãe de forma que faça com que sua libido se distancie do ativo e passe para o passivo, sendo esta a única forma de obter o amor do pai. O desejo pelo amor do pai faz com que a mulher deseje ter um filho dele, para compensar a castração. É dessas ideias que Freud partiu para estabelecer o lugar da maternidade como o ponto final do desenvolvimento de uma mulher. Para ele, a mulher só se torna ou só se sente realmente mulher por meio da maternidade, como anteriormente discutido.

Parker acredita que o desejo materno, hoje, ainda se liga à potência fálica da maternidade difundida pela ideia de totalidade colocada por Freud e considera que dentro dessa ideia que liga a maternidade à totalidade cria-se também uma imagem dupla da mãe, primeiro como uma mulher castrada em busca de um falo, do preenchimento de uma ausência, depois de uma mãe fálica, poderosa com seu filho.

Assim, podemos considerar que esse falo colocado como faltante na mulher e em busca do qual ela vive não se insere no campo somente genital. McDougall (2001) comenta que esse falo não representa o órgão sexual masculino, mas sim a fertilidade, a completude narcísica e o desejo sexual; esse falo é o significante do desejo humano para ambos os sexos.

Retomando que para Freud a completude da mulher está ligada à maternidade, e que esta seria a busca pelo falo, e que de acordo com McDougall o falo representa o desejo humano, poderíamos, então, relacionar o desejo da mulher, essa mulher castrada a quem Freud se refere, com o desejo por um falo, concretizado pela maternidade e simbolizado pela figura de um filho? Seria a isso que o desejo materno estaria ligado? Não é reducionista pensar que a mulher concebe um filho somente para se sentir poderosa e equiparada ao homem? Existem outras vias para a conquista do falo, a mulher pode ser fálica exercendo outras atividades além da maternidade?

"Na mulher a falta se especifica no desejo do filho [...] A maternidade deveria realizar para a mulher a pretensão edípica de finalmente obter um falo" (Ocariz, 2002, p.278). Freud também coloca, ao discutir sobre a maternidade, que esse filho é para a mulher fonte de satisfação plena e que a partir da maternidade se estabelece uma nova relação, a relação mãe e filho. Para Freud (1938/1996, v.23), a relação mãe-filho concretiza-se como a menos ambivalente das relações na vida de um ser humano, sendo esta uma relação para toda a existência, que se reedita em outras relações e traz ressonâncias por toda a vida. "Estabelecida inalteravelmente para toda a vida como o primeiro e mais forte objeto amoroso e como protótipo de todas as relações amorosas posteriores" (ibidem, p.202), a relação mãe-filho é, para Freud, a primeira relação, a relação modelo, que servirá de base para todas as relações que serão estabelecidas posteriormente, com o mundo externo, na interação social, nos relacionamentos amorosos etc.

Até aqui pudemos discutir o olhar da psicanálise sobre a relação da maternidade com a feminilidade, além das discussões contemporâneas sobre essa relação. A partir dessas discussões, podemos perceber que a relação mãe e filho é algo de grande importância na constituição do indivíduo e traz ressonâncias na vida dela, bem como na do filho.

Considerando, então, a lógica falocêntrica que coloca o filho como objeto de desejo da mulher e as configurações atuais que dão continuidade à valorização da maternidade, discutiremos a seguir

um pouco sobre a relação mãe e filho e sobre o estabelecimento desse vínculo considerado por Freud (ibidem) como o primeiro e mais importante vínculo da vida de um indivíduo.

A relação mãe e filho: papel e importância na constituição do indivíduo

A relação mãe e filho e os manuais e táticas para ser uma boa mãe e interagir adequadamente com seu filho são fatores bastante difundidos. Tendo em vista os aspectos do feminino e da maternidade discutidos por nós anteriormente, julgamos necessário considerar também o olhar psicanalítico para a relação mãe filho e o papel desta na constituição do indivíduo e nas relações que ele estabelece com o mundo.

Ocariz (2002) adverte que o vínculo da mãe com a criança se inicia bem antes do nascimento. Nesse sentido, a criança ocupa um lugar na fantasia dos futuros pais e na sociedade antes mesmo de seu nascimento. A autora aponta que a criança é marcada por lugares que são prescritos na estrutura do discurso familiar:

> No idílio de amor entre a mãe e o filho se organizam, precocemente, os gestos de sedução recíproca, cujo conteúdo ilusório significa certa transgressão da proibição. Nesse momento importa a neurose da mãe, sua capacidade de emitir mensagens de sedução e de discriminar seus limites nessa relação materno-filial, de cuja interpretação pelo filho dependerão as determinações de base de seu futuro como sujeito e de sua modalidade de sua sexuação [...] em todas as análises, a relação primária com a mãe aparece como fonte de inúmeros conflitos difíceis de serem elaborados e administrados. (ibidem, p.281)

Assim, percebemos como Ocariz explica que a relação da mãe com seu filho se reedita nas relações posteriores estabelecidas pela criança. Seguindo a lógica freudiana e as discussões anteriores,

podemos dizer que a criança ocupa para a mulher o lugar de objeto fálico, e é esse o primeiro lugar determinado para o filho e ocupado pelo desejo do filho.

Em *O tema dos três escrínios*, que em muitas traduções aparece como *O motivo da escolha dos cofrinhos*, Freud (1913/1996) usa uma história de ordem mitológica para falar da escolha entre três mulheres. Esse texto possibilita-nos fazer associações com as relações que ele estabelece com a figura da mulher.

Assoun (1993) aponta que, nesse texto de Freud, a figura do ancião representa o homem que busca no amor da mulher o amor que recebeu da mãe, e passa a vida estabelecendo relações amorosas que o levem a esse amor genuíno da relação primária. Porém, é somente na terceira das filhas do destino, representada pelo terceiro cofrinho, a deusa da morte, que o tomará em seus braços e o levará de volta ao seu lugar de origem, que ele pode retomar esse amor que recebeu da mãe, voltando ao seio da terra que lhe proporcionou a vida.

Ainda nesse texto, Freud (1913/1996) faz relações com o enigma das três parcas, em uma passagem que faz alusão às relações que o homem estabelece durante a vida, às três mulheres da sua existência: a primeira, que fornece o fio pelo qual se prende à vida; a segunda, que determina a extensão desse fio, e a terceira, que o rompe. A partir dessas três figurações do papel de uma mulher na vida de um homem chegamos à questão do papel da mãe, a primeira mulher. A mãe representa aquela que fornece o fio, que pode ser considerado o modelo, a primeira relação, que é, como dissemos anteriormente, o protótipo para as relações estabelecidas no decorrer da vida.

Percebemos, assim, que a vivência da relação com a figura materna é de grande importância na constituição do indivíduo e não podemos deixar de ressaltar que essa relação não se estabelece somente com o nascimento, é algo anterior, que perpassa os desejos e a vivência da fase da gestação. Nesse sentido, consideramos que não podemos deixar de lado a vivência dos primeiros meses de vida no estudo de qualquer indivíduo, de sua constituição e atuação. A criança, seu desenvolvimento e estabelecimento como adulto estão interligados em relações e significados.

A partir dos estudos de Szejer e Stewart (1997) sobre a gestação e o significado e a ressonância desta na vida da mãe e da criança, podemos considerar que o lugar prescrito para essa criança na família e na sociedade se relaciona ao desejo dos pais, à história de vida desses pais e dessa família, sendo o momento da gestação de grande importância para o desenvolvimento posterior da criança.

As autoras consideram que o local designado para o filho está ligado ao desejo por um filho e ao filho que se projeta no futuro. Os planos para aquele filho, o sexo, a profissão, os sonhos e o legado familiar deixado para aquela criança influenciarão posteriormente sua vida e sua constituição como indivíduo. As autoras ainda colocam que o filho deposita nos pais a imagem de pai ideal que ele tem e do pai e da mãe que ele sonha ter. Como neste livro ater-nos-emos apenas à relação mãe e filho, podemos dizer que a mãe, ao pensar sobre seu papel como mãe, buscará referenciais em seus primeiros modelos identificatórios e assim retomará a figura de sua mãe, podendo reeditar a filha que foi e a mãe que teve.

> As vivências da primeira infância durante as fases pré-edípicas são de suma importância para alcançar essas mudanças. Sua primeira relação amorosa com a mãe é fundamental para sua capacidade de identificar-se mais tarde com ela. Se a mãe foi boa e a menina consegue esta identificação, será uma boa mãe para seus filhos e uma boa esposa para o seu marido. Se a relação com a mãe foi conflituada, existe o perigo de que mais tarde repita os mesmos conflitos com seu marido, substituindo-o em seu inconsciente pela figura materna. (Langer, 1981, p.42)

As mulheres experimentam, durante a gestação, os mais variados sentimentos e contradições, como as flutuações que vive entre identificações com a mãe e com o receptor de cuidados maternos, com ser criativa e ser colonizada. Porém, são esses sentimentos e contradições que contribuem para sua capacidade como mãe. Freud (1938/1996) explica que a maternidade é uma experiência profundamente contraditória para qualquer mulher: o poder e a

impotência misturam-se, assim como o sentimento de plenitude e o de vazio.

Uma mulher, segundo Parker (1997), pode ter a fantasia de que um filho poderá dotá-la de certa dose de imortabilidade e ter a esperança de que a concepção de um filho a colocará no mundo dos adultos, finalizando seu estatuto de filha, dando a ela um local de maturidade. Contudo, a maternidade pode também gerar uma intensa dependência de terceiros e fechar essa mulher em um mundo filial, não lhe conferindo a tão almejada maturidade.

A relação que a mulher estabelece com seu próprio poder é também uma dessas relações contraditórias vivenciadas pelas mulheres no contexto da maternidade. A mulher pode sentir-se poderosa por atender às exigências da pessoa amada – no caso, seu filho –, porém pode sentir tal fato como um obstáculo à sua autonomia.

Levando em conta esses sentimentos contraditórios conferidos à mulher, como o medo, a angústia, as emoções pertinentes à gestação e ao nascimento do filho, Parker (ibidem), ao falar sobre a relação mãe e filho, destaca a ambivalência materna como ponto de grande importância. Para a autora, a ambivalência materna significa a capacidade da mãe de conhecer-se e de considerar a presença em si mesma de traços tidos como longe de serem admiráveis. A ambivalência é a admissão da presença do ódio e do amor na relação com o filho e é agudamente dolorosa para uma mãe, de maneira que muitas não admitem essa face da maternidade.

> A ambivalência é algo que se torna emocionalmente difícil de acreditar, mesmo que intelectualmente muitas pessoas reconheçam sua inevitabilidade. Aceitar o fato de que o ódio, o ressentimento e a hostilidade são componentes inevitáveis do espectro complexo de sentimentos que se pode ter em relação a uma criança lança dúvidas, como assinalei, sobre a realidade da capacidade de amar de uma mãe, seja a seus olhos, seja aos olhos dos outros. (ibidem, p.76)

A vivência desses sentimentos contraditórios pelas mães as coloca em contato com as fantasias inconscientes. E o que torna

turbulenta a relação da mãe com a ambivalência é o fato de ter de lidar com sua própria fantasia inconsciente e não só com a de seu bebê; a experiência que a mãe tem do bebê e que o bebê tem da mãe são mediadas por essas fantasias inconscientes.

Nessas fantasias inconscientes, a mulher pode entrar em contato com os sentimentos de ódio e agressão para com seu filho, constatando que desde o início da relação esses sentimentos, assim como o carinho e o afeto, estão presentes. A constatação da presença desses sentimentos na relação mãe e filho pode ser considerada uma força no processo de separação: é na percepção desses sentimentos que as mães baseiam os primeiros distanciamentos, colocando limites e separando suas necessidades das do filho. "A ambivalência materna constitui uma face inaceitável da maternidade até para aqueles que reconhecem ao mesmo tempo sua contribuição positiva para o desenvolvimento psicológico de uma criança" (ibidem, p.94). Dessa forma, é possível que a criança interaja com o mundo e com o sofrimento e possa se construir como sujeito.

> Na relação mãe-filho se organiza um dos conflitos fundamentais do ser humano, entre a força e o poder da primeira sedução exercida pela mãe e o corte necessário para se dar um destino de ser sexuado. Mas esse movimento de retenção do aprendido deve ser simultâneo a um ato de desprendimento. (Ocariz, 2002, p.281)

Para que possa permitir o crescimento e desenvolvimento de seu filho, a mãe precisa conviver com algumas perdas que ocorrem nesse processo da maternidade. Cada passo no desenvolvimento se processa como uma perda, e as mães precisam vivenciar essas perdas para permitir que seus filhos cresçam. Parker (1997) considera que o sofrimento e o medo da perda indicam uma necessidade da mãe de lidar com as expectativas de seu poder materno, com seu próprio desejo de poder, com a convicção da sua própria fragilidade, com sua proteção e também com seu ódio.

Podemos então considerar que a posição de mãe é realmente poderosa e suscita nas mulheres uma série de sentimentos e

contradições. Porém, é só lidando com essas contradições e sentimentos que a mãe pode pensar em sua atuação e permitir, assim, sua separação do filho e o desenvolvimento dele, bem como a continuidade de seu próprio desenvolvimento como mulher.

> A relação mãe-filho é um binômio inicialmente completo que rompe depois por obra do desenvolvimento; trata-se de uma ação edípica que quebra, no começo mesmo, toda completude do ser. Nos primeiros tempos a criança procura saber sobre o desejo de sua mãe. Isto pressupõe que esta mãe esteja ela própria perseguindo um desejo e que deste modo ela, como que desenhando um lugar fálico primitivo, possa significá-lo para a criança. O problema para a criança se coloca em termos de ser ou não ser desejada, de poder vir a ocupar este lugar de objeto de desejo da mãe. (Ocariz, 2002, p.282)

Sabemos que nessa relação mãe e filho, uma mãe reage diferentemente a cada maternidade, e que as relações estabelecidas com relação ao sexo do filho também são diferentes. O recém-nascido é inscrito em um campo sexual específico e dentro do campo as reações e emoções são diferentes em relação ao menino e em relação à menina. A determinação do sexo, além do caráter biológico, passa por uma questão do desejo e do campo sexual em que é inscrita.

Na relação mãe e filho, após o nascimento, na fase denominada por Freud (1914/1996) de narcisismo primário, quando podemos considerar a vinculação com a figura materna e a primeira vinculação estabelecida pelo indivíduo, a mãe investe libidinalmente na criança, seu objeto de desejo, e a criança faz o mesmo em relação a figura materna, uma vez que esta é a representação da continuidade da vida, a cuidadora ligada às funções nutritivas. Isso permite, nesse momento de primazia do prazer autoerótico, ligado às funções vitais, seguindo o propósito da autoconservação, que possamos perceber que as pessoas envolvidas com a alimentação, o cuidado e a proteção da criança se tornam então seus primeiros objetos sexuais. O ser humano, nessa fase, possui dois objetos sexuais primordiais: ele mesmo e a pessoa responsável pelos cuidados – na maioria dos casos, a mãe.

Sob essa perspectiva, observamos que a relação estabelecida entre mãe e filho na fase do narcisismo primário pode remontar a Freud quando o autor coloca que a relação estabelecida entre os pais e os filhos traz ressonâncias do renascimento do narcisismo deles mesmos e que os filhos são os depositários dos desejos insatisfeitos dos pais:

> [...] se prestarmos atenção à atitude de pais afetuosos para com os filhos, temos que reconhecer que ela é uma revivescência e reprodução de seu próprio narcisismo, que de há muito abandonaram. O indicador digno de confiança constituído pela supervalorização, que já reconhecemos como um estigma narcisista, no caso da escolha objetal domina, como todos nós sabemos, sua atitude emocional. Assim eles se acham sob a compulsão de atribuir todas as perfeições ao filho – o que uma observação sóbria não permitiria – e de ocultar e esquecer todas as deficiências dele. (ibidem, v.14, p.107-8)

Freud ressalta que o amor dos pais nada mais é que seu narcisismo renascido e que posteriormente possibilita a transformação em amor objetal e o estabelecimento de relações com os objetos do mundo externo. Contudo, o autor pontua também que em mulheres narcísicas, que se colocam de maneira indiferente ao homem, há uma via que conduz ao pleno amor objetal: o filho. As crianças que essas mulheres geram são apresentadas, primeiramente, como uma extensão do próprio corpo da mulher em forma de outro objeto e, assim, partindo de seu próprio narcisismo, elas podem, então, dedicar-lhes todo o amor objetal, uma vez que não separam o bebê de seu próprio corpo.

Winnicott (1975) comenta sobre a função materna e os cuidados primários que atendem às necessidades das crianças. O autor considera que é a figura materna quem dá significado às necessidades da criança, adaptando-se a essas necessidades por sua capacidade de se identificar com ela, e é a partir dessas identificações que a mãe pode apresentar objetos a seu filho e inseri-lo nas relações com o mundo.

Passando também por fatores relacionados ao desejo da mulher, à fase do narcisismo primário e à vinculação exclusiva com a mãe (objeto de satisfação primário), ao posicionamento do filho como objeto fálico da mulher e às diferenças de reações à maternidade de meninos e meninas, consideramos que falar sobre o complexo de Édipo torna-se necessário.

Na relação mãe e filho, a triangulação edípica configura-se como o primeiro estágio possível de ser identificado com certeza. Nesse estágio, o menino retém o mesmo objeto que foi previamente catexizado com sua libido: não um objeto genital, mas um objeto da fase do narcisismo primário, que estava sendo amamentado e cuidado.

Freud (1925 [1924]/1996b) afirma que, com relação à pré-história do complexo de Édipo nos meninos, não se tem uma clareza completa. Sabe-se que o período pré-edípico inclui uma identificação afetuosa com o pai, o que não caracteriza uma rivalidade com relação à sua mãe, e também que a atividade masturbatória vinculada aos órgãos genitais e sua supressão por parte dos encarregados da criança colocam em ação o complexo de castração. Assim, podemos considerar que a masturbação ligada ao complexo de Édipo serve como uma descarga de excitação sexual, característica da própria fase.

O objeto libidinal do menino nessa fase é a mãe ou a figura representante dos primeiros cuidados. Nessa situação, o menino encara o pai como um rival perturbador que interdita o vínculo libidinal com a figura materna e estabelece o tabu da proibição do incesto. Faz parte do papel do pai interceptar essa ilusão gerada pelo narcisismo primário de que só existem a mãe e a criança. É função paterna operar na discriminação entre o filho e a mãe e entre ele e o filho. Assim, permite-se que a criança entre em contato com a incompletude, com a diferença sexual e com a morte. Freud (ibidem, v.19, p.193), ao falar sobre o complexo de Édipo, coloca:

> O menino encara a mãe como sua propriedade, mas um dia descobre que ela transferiu seu amor e sua solicitude para um recém-chegado. A reflexão deve aprofundar nosso senso da importância

> dessas influências, porque ela enfatizará o fato de serem inevitáveis experiências aflitivas desse tipo, que agem em oposição ao conteúdo do complexo. Mesmo não ocorrendo nenhum acontecimento especial tal como os que mencionamos como exemplos, a ausência da satisfação esperada, a negação continuada do bebê desejado, devem, ao final, levar o pequeno amante a voltar as costas ao seu anseio sem esperança. Assim, o complexo de Édipo se encaminharia para a destruição por sua falta de sucesso, pelos efeitos de sua impossibilidade interna.

O autor também coloca que quando o menino, que tem orgulho de seu pênis, percebe a região genital de uma menina, e assim concebe a ausência de pênis em uma pessoa semelhante a ele, passa a imaginar a perda de seu próprio órgão genital, e assim a ameaça da castração começa a ganhar efeito.

> O complexo de Édipo ofereceu à criança duas possibilidades de satisfação, uma ativa e outra passiva. Ela poderia colocar-se no lugar de seu pai, à maneira masculina, e ter relações com a mãe, como tinha o pai, caso em que cedo teria sentido o último como um estorvo, ou poderia querer assumir o lugar da mãe e ser amada pelo pai, caso em que a mãe se tornaria supérflua. A criança pode ter tido apenas noções muito vagas quanto ao que constitui uma relação erótica satisfatória, mas certamente o pênis devia desempenhar uma parte nela, pois as sensações em seu próprio órgão eram prova disso. Até então, não tivera ocasião de duvidar que as mulheres possuíssem pênis. Agora, porém, sua aceitação da possibilidade de castração, seu reconhecimento de que as mulheres eram castradas, punha fim às duas maneiras possíveis de obter satisfação do complexo de Édipo, de vez que ambas acarretavam a perda de seu pênis – a masculina como uma punição resultante e a feminina como precondição. (ibidem, p.196)

Dessa forma, podemos considerar como Freud mostra que o declínio do complexo de Édipo se dá pelo medo da castração e que

a partir desse medo as catexias objetais são abandonadas e passam a ser substituídas pelas identificações. A autoridade paterna é introjetada no ego e dá origem à estruturação do superego que possibilita a perpetuação da proibição do incesto. As tendências libidinais do complexo de Édipo são sublimadas e assim esse processo dá início ao período de latência, que interrompe o desenvolvimento sexual da criança.

> A observação analítica capacita-nos a identificar ou adivinhar essas vinculações entre a organização fálica, o complexo de Édipo, a ameaça de castração, a formação do superego e o período de latência. Essas vinculações justificam a afirmação de que a destruição do complexo de Édipo é ocasionada pela ameaça de castração. Mas isso não nos livra do problema; há lugar para uma especulação teórica que pode perturbar os resultados a que chegamos ou colocá-los sob nova luz. (ibidem, p.197)

Nessa fase de declínio do complexo de Édipo é que se estabelece uma das primeiras separações da mãe e do filho. Com a entrada do pai na relação e o estabelecimento da triangulação edípica, o menino pode perceber que de uma linha desse triângulo ele não faz parte e que a mãe investe libidinalmente na figura do pai também e que esse investimento lhe é proibido pelo tabu do incesto. É produzido, neste momento, o primeiro afastamento na relação mãe e filho, e a vivência dessa fase, segundo Freud (ibidem), traz ressonâncias na constituição do indivíduo.

> Na relação mãe e filho se organiza um dos conflitos fundamentais do ser humano, entre a força e o poder da primeira sedução exercida pela mãe e o corte necessário para se dar um destino de ser sexuado. Mas esse movimento de retenção do aprendido deve ser simultâneo a um ato de desprendimento. (Ocariz, 2002, p.281)

A triangulação edípica possibilita uma quebra necessária na relação mãe fálica-filho falo. O ato de desprendimento cria

possibilidades de que tanto a mãe quanto o filho estabeleçam novas alianças.

Para Winnicott (1975), o papel da mãe é sobreviver à destruição, não retaliar e provar ao seu bebê que existe a separação. Esse processo de separação não ocorre somente com relação à criança, a mãe também precisa viver um processo de separação e admitir para ela mesma essa realidade. Para isso, a mãe precisa enfrentar um processo de separação do bebê como seu objeto fálico, e o reconhecimento dessa necessidade de separação se processa, como explicitado anteriormente, também pela percepção da própria ambivalência. Para a mãe, torna-se uma luta o reconhecimento de suas necessidades e a separação destas dos desejos do filho, porém, uma luta necessária que traz a possibilidade de novas alianças e do estabelecimento das escolhas.

Sobre as alianças estabelecidas e sobre essa questão da escolha, pode-se pensar no estabelecimento de relações e nos organizadores familiares. Eiguer (1985, p.29) expõe que, dentro do conceito de organizadores familiares, a escolha do parceiro se posiciona em um dos tipos de organizador familiar. Dentro de sua teoria, o autor coloca que toda família possui um tipo de organizador e esse organizador caracteriza-se pela "[...] formação coletiva, para qual contribuem os psiquismos pessoais, que concentra um jogo de representações psíquicas específicas do familiar, e um denominador comum de emoções frequentemente exaltadoras".

Por causa dos organizadores, a família torna-se um grupo constituído por indivíduos que possuem uma forma de representação inconsciente desse grupo em seu próprio aparelho psíquico. O primeiro organizador colocado pelo autor é a escolha do parceiro, que delimita a organização familiar pela escolha de um parceiro como um objeto sexual exogâmico e que respeite a proibição do incesto. Essa escolha é baseada na vivência do complexo de Édipo e não é feita ao acaso. Ela é, além de uma descoberta, um resultado do amor infantil vivido naquela fase.

A escolha amorosa coloca-se como organizadora do grupo familiar porque, na busca da evitação do desprazer, o indivíduo

se encontra com a viabilidade de um amor possível. Dentro desse organizador, que é a escolha do parceiro, encontramos, segundo Eiguer, três possibilidades: a escolha objetal edípica, a anaclítica e a narcisista.

A escolha anaclítica posiciona-se de forma regressiva em relação à etapa de dissolução do complexo de Édipo: nela busca-se um parceiro que permita encontrar um apoio ligado à pulsão de conservação. Nesse tipo de escolha encontramos uma identificação parcial e narcisista em relação à atitude infantil.

Na escolha narcisista busca-se um objeto que se assemelhe ao que se é ou ao que se foi e ainda se gostaria de ser: nessa escolha a pessoa escolhida como parceiro assemelha-se a quem faz a escolha.

A escolha objetal edípica coloca-se na posição de escolha mais adulta, própria das estruturas neuróticas e normais, em que a escolha é feita baseada em uma vivência positiva do complexo de Édipo. Como aponta Eiguer (ibidem, p.31): "A escolha de objeto sexual [...] ao mobilizar os inconscientes individuais, dá nascimento ao inconsciente do casal e, em seguida, ao da família".

A escolha do parceiro configura-se então como uma fase posterior à vivência do complexo de Édipo, e é a partir da escolha e do estabelecimento de relação que se podem organizar uma família e o inconsciente familiar. Nesse sentido, podemos considerar que a chegada à etapa de escolha do parceiro exige a passagem pelo narcisismo primário, pela triangulação edípica, embasando nossa consideração de que os mitos escolhidos para este livro nos fornecem ilustrações sobre a constituição do indivíduo.

Consideramos que na relação mãe e filho existe uma relação de poder. Em relações em que o poder da mãe é excessivo e que os cortes necessários nessa vinculação não são realizados, percebemos que o investimento feito pela mãe em seu filho não permite que ele cresça e se desenvolva, mas o aprisiona em uma posição de filho/falo. Nessa relação, a mãe não suporta a separação de seu objeto fálico tão desejado e assim o aprisiona em um mundo filial. Para que os filhos cresçam e vivenciem os estágios de desenvolvimento é necessário o estabelecimento de alguns cortes nessa vinculação, e a mãe tem

papel primordial nessa separação: para que esses cortes aconteçam, ela precisa vivenciar essa separação gradual de seu objeto fálico.

Tais cortes e separações, característicos do desenvolvimento, é que irão, a partir da concepção do tabu do incesto e do desviar dos instintos libidinais para outros objetos, permitir, posteriormente, que o indivíduo faça as próprias escolhas e estabeleça então relações afetivo-sexuais. A história de vida e a vivência da relação com a figura materna influenciam a escolha do parceiro e também o modo como esses parceiros se adaptam entre si.

A relação mãe e filho e a passagem do narcisismo primário para a fase do complexo de Édipo necessitam renúncias de ambos os lados: é preciso renunciar à fantasia de ser tudo para alguém, depois superar as tendências primárias e, assim, aos poucos, encontrar os próprios caminhos e possibilidades e, então, chegar de vez a renunciar aos filhos para que sigam livres e encontrem seus novos pares.

Vimos, até este momento, os diálogos entre maternidade e feminilidade, a partir dos quais pudemos pensar a construção da identidade feminina atrelada à maternidade. Destacamos também os caminhos que Freud percorreu para falar de feminilidade e maternidade, além da importância da relação mãe e filho na constituição do sujeito.

Assim, a partir das explanações anteriores pudemos chegar à questão que este livro visa problematizar e sobre a qual refletir: qual o papel e o posicionamento da figura materna nos estágios de desenvolvimento? Na passagem de Narciso a Édipo e, posteriormente, a Eros e Psiquê, qual é o posicionamento da mãe nas configurações e figurações do feminino anteriormente discutidas?

Partiremos, em seguida, para a análise dos mitos escolhidos em busca de solução e reflexão sobre os questionamentos até agora aqui levantados por nós.

3
Deusas-mães e mães-deusas: mães, posicionamento e estágios de desenvolvimento

Mirem-se no exemplo daquelas mulheres de Atenas
Geram pros seus maridos os novos filhos de Atenas
Elas não têm gosto ou vontade
Nem defeito nem qualidade
Têm medo apenas
Não têm sonhos, só têm presságios
O seu homem, mares, naufrágios
Lindas sirenas
Morenas

Mulheres de Atenas, Chico Buarque

Narciso, o primeiro estágio: Liríope e seu papel materno

A lenda de Narciso, que relata a história do menino que nasceu com uma beleza excepcional, será nosso primeiro objeto de análise. Porém, nosso foco não será o personagem Narciso em si, mas sim a relação com a mãe, Liríope, buscando compreender qual o posicionamento ocupado por ela nas configurações e figurações do feminino contemporâneo, bem como seu papel nesse estágio de desenvolvimento.

A ninfa Liríope, como relata o mito, viveu uma gestação penosa e indesejada. Liríope jamais amou Céfiso, o Deus-rio, vivendo então as penosas dores de uma gestação não desejada. Nessa primeira parte do mito, podemos já levantar algumas questões sobre o desejo da maternidade, a saber: Liríope, uma ninfa que se posicionava em um padrão acima dos mortais, não chegando ao estatuto de deusa, não desejava ter um filho, mas o teve. Qual é então a representação para seu desejo? Qual o local ocupado por Narciso nos desejos de sua mãe?

A continuidade da história revela-nos que foi um parto jubiloso, cheio de prazer, e que nasceu então um menino com uma beleza rara, afastando-se do equilíbrio mantido na Grécia. Tal fato provoca em Liríope o medo de que o menino não viva muito tempo e de que tamanha beleza traga algum significado.

Liríope carrega em sua figuração as vertentes do ser mãe. É a ninfa-mulher que não deseja a maternidade, mas a tem como parte de uma prerrogativa social e que vive os prazeres dessa maternidade como uma das formas de acesso à completude, à feminilidade. Posteriormente, Liríope, ao entrar em contato com a relação estabelecida entre mãe e filho, vivencia a questão da ambivalência materna, quando ao mesmo tempo goza dos prazeres da maternidade, mas teme pela vida de seu filho, um misto de amor e ódio, de preocupação e desejo, característico da vivência da ambivalência materna.

De acordo com Parker (1997), ambivalência é a admissão da presença do ódio e do amor na relação ao filho. Muitas vezes essa percepção da ambivalência pode ser dolorosa para uma mãe, uma vez que entrar em contanto com esses sentimentos coloca em dúvidas sua capacidade de amar, seja para ela mesma, seja para os outros.

A constatação da presença da ambivalência leva-nos a dois caminhos: o contato com a questão da construção social do amor materno – que concebia um amor genuíno entre mãe e filho, amor inquestionável e que foi semeado na sociedade no século XVIII e se mantém no mundo contemporâneo –, e também a importância dessa constatação para o desenvolvimento do indivíduo – pois Parker (ibidem) coloca que o contato com esses sentimentos na relação

mãe-filho e a percepção destes é que permite que as mães estabeleçam os primeiros distanciamentos, colocando limites e separando suas necessidades das do filho, possibilitando então que a criança interaja com o mundo e com o sofrimento e possa se construir, se constituir como sujeito.

Na vivência desse sentimento ambivalente em relação ao seu filho Narciso, Liríope procurou o mais célebre dos adivinhos da Grécia, o velho cego Tirésias. O ancião não se fez de rogado e respondeu que o jovem "poderia viver muito, se não se visse". A profecia de Tirésias produziu um medo em Liríope de que com seu afastamento, e longe de seu cuidado para que o menino não se visse, Narciso morresse. Esse medo sentido por Liríope está relacionado à questão das fantasias inconscientes das mães que temem que com a separação seus filhos não possam sobreviver. Tal fato produziu um estreitamento do vínculo entre Liríope e Narciso, que os aprisionou nessa relação.

Para a manutenção da vida do filho, temendo que seu não desejo por ele tenha como consequência penosa sua morte, Liríope não processa o primeiro afastamento da relação e mantém-se vinculada ao filho, temendo a retaliação da separação de seu objeto de amor como uma retaliação de si própria. Notamos assim uma fase de indiferenciação entre a mãe e o menino, característica da fase do *narcisismo primário*, considerada por Freud (1914/1996) uma fase de indiferenciação entre a mãe e o bebê.

Mas Narciso cresceu e ficou cada dia mais belo, fazendo assim com que as ninfas e as moças de Hélade se apaixonassem por ele. Porém, Narciso permaneceu gélido, distante e indiferente a todas. Tal fato – o não interesse de Narciso em estabelecer relações com o mundo especificado no mito pela relação com as mulheres – leva-nos a pensar que o temor por sua beleza que encantava a todos e a permanência em uma relação de superproteção e não separação da figura materna o fez manter-se em um prazer autoerótico. Narciso e Liríope mantiveram o vínculo libidinal inicial da fase do *narcisismo primário* e não se afastaram, mantendo-se Narciso ligado a si mesmo e à procura do prazer autoerótico, o que fica claro quando o mito

relata que Narciso, mesmo despertando nas ninfas e nas donzelas a cobiça, não encontrava ninguém que julgasse merecedora de seu amor, preferindo, assim, viver só.

Entre as ninfas havia uma bela amante dos bosques e montes, companheira favorita de Diana, Eco, que tinha um grande defeito: falava demais e tinha a terrível mania de dar a última palavra em tudo. Um dia a deusa Hera, desconfiada de que seu marido se divertia com as ninfas, saiu à sua procura, encontrando pelo caminho Eco, que tentou entreter a deusa com sua conversa. Hera, percebendo a artimanha de Eco, castigou-a fazendo com que esta não pudesse pronunciar nem uma só palavra por sua iniciativa, só podendo, então, repetir as últimas palavras ditas pelos outros.

Um dia, a ninfa passeava pelo bosque e encontrou Narciso. Ao avistá-lo, viu como era belo, como era forte, e nesse instante a paixão a assaltou. Eco seguiu Narciso e quis dizer-lhe algumas palavras, mas como não era possível, esperou que ele falasse para em seguida responder-lhe. Quando Narciso foi falar-lhe, ela apenas conseguiu repetir as últimas palavras que ele proferira e a situação foi terrível.

O encontro com Eco permite-nos pensar que Narciso se manteve afastado das relações com o mundo externo e por isso não se relaciona com Eco. Eco é o outro destituído de sua própria voz, incapaz de marcar o outro com palavras, e essa impossibilidade da relação nos leva a pensar na diferenciação. Narciso não se relaciona com o mundo externo, não estabelece relações com o outro; consequentemente, não pode construir sua própria identidade.

A impossibilidade de afastamento da figura materna, explicitada pelas necessidades de cuidados relacionados à sobrevivência, à autoconservação (uma vez que havia o destino ditando que se ele se visse, morreria), fizeram com que Narciso não estabelecesse outras relações a não ser com seus objetos sexuais: ele mesmo e a mãe.

A profecia de Tirésias e o medo da morte, relacionado ao medo da separação e do afastamento do objeto fálico, permitiram que Liríope continuasse investindo libidinosamente em Narciso, e a falta de outro, representante da interdição, dos cortes necessários nessa

separação, fizeram com que Narciso se mantivesse ligado à mãe, como na fase do *narcisismo primário*.

O surgimento de Eco e a vingança das ninfas demonstram o aparecimento desse outro e da necessidade de processar a separação para que o filho cresça e se desenvolva. Mas ao ignorar Eco e não conseguir se comunicar com ela, uma vez que ele não interage com o mundo externo, a presença desse outro é desconsiderada, e então mantém-se o vínculo libidinal Narciso-Liríope.

Pensar na representação de Eco no mito leva-nos à questão do afastamento da figura materna. Eco é a terceira pessoa na relação, que sofre por apaixonar-se por Narciso, que não processa afastamentos e se mantém ligado ao seu próprio desejo e satisfação. Eco, dentro de nosso olhar para as relações e vínculos contemporâneos, é a representante da impossibilidade de determinarmos esses vínculos e relações quando nos baseamos apenas no desejo de um só, em relações narcísicas que se estabelecem visando à própria satisfação. Eco sofre por amor a Narciso e definha, virando uma pedra, que apenas ecoa as últimas palavras das outras pessoas: reproduzindo o que vem do outro, o desejo do outro, ela é impossibilitada de marcar o outro com palavras, o outro que está aprisionado em seu próprio desejo, na satisfação em si mesmo.

O castigo destinado a Narciso é sua visão, promovendo a possibilidade de percebermos que o aprisionamento no próprio ego e na relação com a figura materna não permite o desenvolvimento, a inserção de objetos externos e a manutenção da libido voltada para o ego e a satisfação em si próprio, como também impede a continuidade da vida. A fase do narcisismo primário deve ser superada a partir da inserção dos objetos externos e do estabelecimento de relações com esses objetos. Para que essa fase seja superada, é necessário que a mãe ultrapasse as tendências primárias de ser tudo para alguém e apresente ao filho os objetos do mundo, permitindo que ele possa expandir suas relações.

Os afastamentos não processados na relação Liríope-Narciso podem estar ligados à dificuldade de Liríope em ter acesso à maternidade. Conforme relatamos no início do mito, a ninfa não desejara ter

um filho e, posteriormente, se ligara a ele de maneira que não conseguisse se separar dele. Os problemas da ninfa com relação ao acesso à maternidade têm ressonâncias na constituição subjetiva de Narciso, que a partir da não separação da figura materna e da não inserção de objetos externos não se constrói enquanto sujeito, não possui identidade, ficando fechado apenas em si e na relação com sua mãe.

Nessa fase inicial do desenvolvimento é a mãe quem possibilita a ligação do filho com o mundo, e para que isso ocorra é necessário o processamento de alguns cortes e afastamentos. Narciso, incapaz de fazer a alteridade, morre se olhando, enamorado de si mesmo, inebriado com tamanha beleza, e em uma área que "era atapetada cercada por uma relva viçosa e cercada por rochedos", algo que podemos relacionar ao útero materno e à questão mitológica da grande Mãe Terra. Nascemos de uma Mãe Terra e com a morte retornamos a ela, o que nos permite pensar que a morte e o nascimento se reencontram em uma circularidade.

Narciso, como prescrevia a profecia, morreu jovem e bonito, não viveu as intempéries do desenvolvimento e apaixonou-se por si mesmo, não processando nunca o afastamento de seus primeiros objetos sexuais: ele mesmo e sua mãe, o prazer autoerótico e o prazer ligado à manutenção da vida.

Assim, a partir de nossa concepção, o mito de Narciso traz, dentro do estudo das configurações e figurações da maternidade do mundo contemporâneo, a dupla via que perpassa a maternidade: as delícias de ser mãe e as dores de uma gravidez indesejada, os lugares anteriormente prescritos, um filho que não é desejado e que depois vive carregado por um legado de morte, mas traz também algo que a configuração contemporânea ainda tem como ressonância de tempos anteriores. O parto jubiloso e a ligação fálica mantida entre Liríope e Narciso revelam também o lugar ainda mantido na sociedade atual da maternidade como completude da mulher, local de acesso à feminilidade e de *status* social.

Dentro da relação mãe e filho, Liríope e Narciso vivenciam a fase dos primeiros meses de vida, do narcisismo primário, e não processam a separação necessária, mantêm-se ligados, temendo a

morte, representante da separação e da retaliação da separação, e se aprisionam nessa relação de maneira que a profecia de Tirésias aconteça.

Dentro dessa narrativa mitológica podemos chegar também a outra questão: Céfiso apenas engravidou Liríope, pela paixão que sentia por ela, mas não aparece mais na história, o que nos leva a pensar no não reconhecimento da figura paterna e do não comprometimento desse pai na relação. Quando Liríope engravida, Céfiso se afasta, o que nos leva à questão da ausência paterna e da interdição representada pela inserção da figura paterna na relação mãe e filho.

A ausência de Céfiso permite-nos refletir sobre a importância da presença desse terceiro para interditar a relação narcísica entre a mãe e o filho, processando assim os afastamentos necessários no desenvolvimento, que implicam a relação com o mundo e o estabelecimento de outras relações. Essas reflexões possibilitam-nos considerar que Narciso não teve sua relação com a figura materna interceptada por um terceiro, não pôde se relacionar com o mundo, não tendo a possibilidade de um encontro.

Narciso possibilita considerar que a ausência dessa interdição e do estabelecimento dessa separação se reflete no posicionamento do indivíduo e em sua relação com o mundo e leva-nos também a questionar se os vínculos narcísicos no mundo contemporâneo não correspondem também a essa falta de interdição paterna e à manutenção dessa relação estreita com o representante dos primeiros cuidados, da satisfação autoerótica e da conservação da vida. Vivemos um contexto de constantes transformações e o mito de Narciso proporciona-nos levantar essas questões e também buscar a compreensão de nossos questionamentos no mito de Édipo.

Édipo rei, o segundo estágio: a relação com Jocasta

A história de Édipo, tão discutida no contexto psicanalítico, será nosso segundo objeto de análise. Representante do segundo estágio

de desenvolvimento, procuraremos, na figura de Jocasta, as configurações e figurações do feminino e da maternidade, como também o seu papel na relação mãe e filho e, nesse estágio de desenvolvimento, relacionado com as questões do contemporâneo.

Diz a lenda que na Grécia, nos arredores de Tebas, vivia Laio, o rei, e ele estava à procura de uma esposa, uma companheira que o ajudasse a superar a perda de seu amor, Crisipo. Havia muitas mulheres no reino dispostas a casar-se com Laio, mas ele escolheu Jocasta, uma princesa, e logo se casaram. A união de Laio e Jocasta, pelo que a lenda nos traz, é baseada na escolha anaclítica: o que une o casal é a dor e o sofrimento, e a perda de um amor foi o que uniu Laio e Jocasta.

Eiguer (1985) afirma que a escolha amorosa pode ser considerada organizadora do grupo familiar. Para o autor, na busca de evitação do desprazer o indivíduo se encontra diante da viabilidade de um amor possível. Dentre as escolhas preconizadas por Eiguer e explicadas anteriormente (edípica, anaclítica, narcisista), podemos colocar a escolha de Laio por Jocasta, após a morte de Crisipo, como um tipo de escolha anaclítica.

A união de Laio e Jocasta dá-se pelo sofrimento: Laio, sofrendo as dores da perda de um amor, procura em Jocasta, em um movimento regressivo à fase do complexo de Édipo, uma parceira que permita encontrar um apoio ligado à pulsão de conservação. O que seduz no caso dessa escolha é o sofrimento e a possibilidade de encontrar no outro um apoio para esse sofrimento.

Assim que se casaram, Jocasta passou a apresentar sinais de que o herdeiro de Laio estava por vir. Os dois ficaram muito felizes com a novidade, porém, quanto mais o herdeiro crescia no ventre de Jocasta, mais Laio ficava inquieto e preocupado. A felicidade e apreensão com relação ao filho que nasceria, os desejos e as expectativas fazem parte do renascimento do próprio narcisismo que Freud (1914/1996) diz acontecer no momento em que se tem um filho. O autor acredita que o amor afetuoso dedicado aos filhos e o depósito de expectativas na figura do filho revelam o renascimento do narcisismo e dos desejos não realizados pelos pais. Édipo carrega

em si os desejos e expectativas de Laio e Jocasta, é o filho desejado que vem, junto com a união, consolar a dor sentida por Laio pela perda de seu amor, Crisipo.

Nesse ponto da história propomos discutir um pouco sobre os desejos maternos. A criança, antes mesmo de nascer, segundo Ocariz (2002), ocupa um lugar na fantasia dos futuros pais e, na sociedade, a criança é marcada por lugares que são prescritos na estrutura do discurso familiar. Dessa maneira, Szejer e Stewart (1997) acrescentam que esse lugar prescrito na família e na sociedade se relaciona ao desejo dos pais, à história de vida desses pais, dessa família, possibilitando considerarmos a gestação um momento de grande importância para o desenvolvimento posterior da criança.

Para Ocariz (2002), o local designado para o filho está ligado ao desejo por um filho e ao filho que se projeta no futuro, os planos para aquele filho, o sexo, a profissão, os sonhos e o legado familiar deixado para aquela criança, que influenciarão, posteriormente, sua vida e sua constituição como indivíduo.

Diferentemente de Narciso, Édipo foi bastante desejado. Havia em Laio e Jocasta uma grande felicidade e expectativa pela vinda do novo herdeiro; a posição ocupada por Édipo no grupo familiar carregava o legado de preencher a falta na vida de seu pai, causada pela morte de Crisipo. Dessa forma, podemos refletir sobre a preocupação sentida por Laio conforme se aproximava o nascimento de seu filho e levantar algumas hipóteses sobre tal fato.

A primeira delas é que Laio vivera há pouco tempo uma perda de grande significado. A vivência dessa perda e a atitude regressiva à fase do complexo de Édipo levaram-no a estabelecer uma escolha objetal anaclítica casando-se com Jocasta. Assim, pôde buscar apoio para a dor e o sofrimento da morte de Crisipo. O desejo por um herdeiro para o casal e a concretização da possibilidade de vinda deste pode nos levar à questão de que Laio, frente à realidade do nascimento de seu filho, sentiu-se invadido por uma angústia de perda e de separação, de maneira que a escolha objetal anaclítica nos leva a pensar na vivência de separação que Laio teve e em como pôde processar seu afastamento da figura materna.

Outra hipótese para refletirmos sobre a preocupação de Laio com relação ao nascimento de seu filho consiste na vivência de uma gestação. O casal parental, segundo Szejer & Stewart (1997), expressa os mais variados sentimentos e contradições: vive-se uma identificação com os próprios pais e com os papéis e valores transmitidos por eles. Podemos pensar que Laio, nesse momento de preocupação, recordava-se do filho que foi, do pai que teve e pensava em sua construção enquanto figura paterna para Édipo. Szejer e Stewart ainda apontam que o filho levanta nos pais a imagem de pai ideal que eles têm e o pai e a mãe que eles sonham ter.

O desejo de que esse filho viesse suprir a falta de alguém que morreu e que pudesse ocupar o lugar de Crisipo levaram Laio a temer a morte do filho e a preocupar-se com o futuro. Laio então, atormentado pelas preocupações com o filho, foi procurar o Oráculo, uma divindade que predizia o futuro a quem a consultasse. A consulta era feita por um sacerdote ou uma sacerdotisa mediante o sacrifício de um animal. Na maioria das vezes, a resposta do Oráculo era ambígua, servindo mais para confundir do que para orientar.

Laio foi até o Oráculo e pediu esclarecimento sobre sua dúvida; só não esperava que a resposta fosse tão assustadora. O Oráculo previu que se Laio tivesse um filho, este haveria de matar o pai e casar-se com a própria mãe. A previsão do Oráculo pode levantar-nos outras questões referentes à chegada de Édipo. O filho que traria a felicidade para a família e o apoio para o luto vivido pelo pai traz em seu nascimento o destino de matar o próprio pai e esposar a mãe. Édipo é visto no futuro como o causador da desestrutura familiar, o filho que traria o fim para aquela família, ligado a questões referentes à fantasia de destruição.

O pavor tomou conta do casal e eles decidiram que assim que o filho nascesse ele deveria ser eliminado. E foi assim, no dia em que a criança nasceu. O acordo entre Laio e Jocasta traz questões referentes à manutenção da organização familiar. O filho, destinado a causar a desestruturação familiar, é eliminado para que a ordem se mantenha. Porém, como entregar o filho, investido libidinosamente

e tão desejado? Laio e Jocasta não tiveram coragem de matar o próprio filho, como se assim matassem o próprio desejo e todos os sonhos e expectativas depositados em Édipo. Porém, o fato de Jocasta entregar Édipo leva-nos também a outras questões.

No mundo contemporâneo vivenciamos diversas situações em que mães entregam seus filhos, por diversos fatores, à adoção. Isso nos faz questionar sobre o que leva uma mãe a essa escolha, e a estabelecer diversas hipóteses sobre a entrega. Dentro da história podemos pensar também no que levou Jocasta, além da prescrição do Oráculo, a entregar seu filho para ser morto. A entrega de Édipo ao pastor para que ele o matasse pode significar a entrega de Édipo à própria vida, advinda de uma necessidade de separação que pode estar ligada então à percepção da própria ambivalência.

Segundo Parker (1997), a vivência de sentimentos contraditórios pelas mães possibilita-lhes entrar em contato com suas próprias fantasias inconscientes. Para a autora, quando a mulher entra em contato com suas fantasias inconscientes com relação ao próprio filho é que ela pode conhecer seus próprios momentos de ódio e agressão para com seu filho, constatando a presença desses sentimentos desde o início. A partir de tal constatação, a mãe pode afastar-se do próprio filho e permitir que a criança estabeleça relações com o mundo e entre em contato com o sofrimento, podendo dar continuidade ao seu processo de construção como sujeito.

Consideramos a atitude de Jocasta, quando entrega Édipo (seu objeto fálico e investido libidinosamente por tanto tempo) para ser assassinado, como uma entrega à vida, um afastamento que só foi possível pela percepção da própria ambivalência, representados no mito pelo amor e desejo do filho, o medo da prescrição do Oráculo, o medo da tragédia familiar. Jocasta, entrando em contato com a própria ambivalência, separa-se de Édipo e o entrega ao pastor de Corinto.

O olhar sobre Jocasta, dentro de nossa perspectiva de discutir as figurações e configurações contemporâneas do feminino e da maternidade, neste ponto pode nos levantar questões referentes à construção social do amor materno e do papel e representação da

mãe como o local de cuidados e afeto, que prioriza a sobrevivência de seu filho em detrimento da sua.

O posicionamento de Jocasta no momento da entrega de Édipo para o pastor nos traz o olhar para uma mãe que entrega seu filho a um cuidador, como em épocas anteriores à construção do amor materno como valor social. Segundo Badinter (1985), as mulheres entregavam seus filhos às amas para que estas os cuidassem e os mantivessem vivos. Como anteriormente questionado por nós, o motivo da entrega desses filhos às amas leva-nos a retomar os altos índices de mortalidade dessa época e ao seguinte pensamento: não seria essa atitude das mães, relatada como de desinteresse para com os filhos, uma defesa em relação ao apego e ao amor? Como poderiam essas mulheres amar crianças vistas como frágeis e que poderiam morrer logo? Seria uma proteção?

Dentro do mito, a entrega de Édipo ao pastor de Corinto configura-se como uma proteção contra o próprio destino do menino. Jocasta, temendo a tragédia familiar e que o filho tão desejado fosse, então, o causador dessa tragédia, entrega o menino ao pastor para que o mate. Porém o pastor cuida desse menino e representa as amas que naquele tempo cuidavam, lutando para a manutenção da vida daquelas crianças.

O pastor de Corinto, sem coragem de matar o menino, cuidou-o e deu-lhe o nome de Édipo, permitindo então que a vida deste tivesse continuidade e que o menino pudesse se desenvolver. O pastor, nesse caso, representa os primeiros cuidados maternos. E é essa a função do pastor: cuidar atenciosamente de seu rebanho. O pastor é por profissão um cuidador.

Ao pastor foi dado o papel de matar Édipo, porém ele também não teve coragem de matar o menino, e mais tarde, percebendo que o rei Políbio e sua mulher Mérope estavam preocupados com seu reino, pois não tinham filhos, não tinham herdeiros, ofereceu Édipo para que eles o adotassem. Os reis, ao verem o bebê, exultaram de alegria e o adotaram imediatamente.

A adoção de Édipo e a permissão para a continuidade de sua vida, depois de ela lhe ter sido negada levaram o menino a poder percorrer

seu próprio destino e seu desenvolvimento. Assim podemos pensar em uma segunda chance para a vida de Édipo. Podemos considerar também que Édipo passou pela fase do *narcisismo primário* e pôde, então, processar a primeira separação da figura materna e estabelecer relações com o mundo externo.

Édipo então cresceu como filho dos reis de Corinto, o herdeiro do trono. Certa vez, divertindo-se com os amigos, o menino foi insultado e chamado de enjeitado por um deles. Édipo prontamente espancou o menino e, apesar de feliz por ter dado uma lição ao garoto, ficou com a dúvida: ficava pesando se era realmente um filho enjeitado, quem era, qual era sua origem, começando então a se defrontar com os mistérios que haveriam de destruí-lo.

No contato com o mundo externo e no estabelecimento de suas relações, Édipo suscitou a questão da origem e do sentimento de pertença familiar que Eiguer (1985) também discute. Para o autor, o sentimento de pertença familiar é um dos elementos que permitem que o indivíduo se sinta parte do grupo e possa então compartilhar com ele do inconsciente que o permeia. Édipo questiona sua pertença e busca entender sua origem perguntando aos pais, que, com medo de magoá-lo, não revelaram a questão. Porém, a inquietação de Édipo quanto à sua origem não se tranquilizou e ele foi em busca do Oráculo de Delfos. O Oráculo disse-lhe apenas que seu destino era infeliz, que ele estava predestinado a assassinar seu pai e a esposar sua mãe.

Apavorado e horrorizado com a possibilidade de cumprir o destino, Édipo fugiu e nunca mais voltou a Corinto, para tristeza de Políbio e Mérope. Seguindo em direção ao caminho oposto de seus pais, caminhou até Tebas. Sem saber, Édipo buscava as próprias origens e cumpria o próprio destino. Porém, indo para Tebas encontrava-se a Esfinge, que colocava para todos que quisessem passar por esse caminho um enigma, e somente quem pudesse responder esse enigma escaparia do monstro e continuaria.

Laio e Jocasta, vendo a situação que a Esfinge impunha ao seu reino, uma vez que ninguém conseguia desvendar o enigma, e assim a miséria começava a assolar o seu povo, prometeram inúmeras

oferendas a quem conseguisse destruir o monstro, mas ninguém conseguia e muitos nem ousavam tentar. A situação agravava-se cada vez mais; muitas pessoas já haviam sacrificado a vida e a Esfinge continuava lá, forte e poderosa. Laio, vendo o sofrimento de todo o seu reino e aconselhado por Jocasta, foi procurar o Oráculo para que ele o ajudasse a esclarecer o mistério. E se pôs a caminho.

O posicionamento da Esfinge frente ao reino, a preocupação de Laio e Jocasta e o caminho de Laio ao Oráculo e de Édipo a Tebas levam-nos à questão da busca pelas origens e pela possibilidade de viver a própria vida. Quando Jocasta entregou Édipo à vida, permitiu que ele traçasse o próprio caminho e que pudesse, então, encontrar o próprio destino. A entrega à morte traz a representação da entrega à própria vida e ao próprio desejo; viver o segundo estágio de desenvolvimento é crescer e permitir-se, nessa busca pelo desenvolvimento, viver as intempéries deste.

Dentro da história, Laio e Édipo encontram-se no caminho, e na estrada não havia espaço para os dois viajantes. Os dois trocaram muitos insultos e a briga foi inevitável. O rei agrediu Édipo, tentando fazê-lo sair do caminho; Édipo reagiu à agressão. Em resposta, Laio chicoteou o rosto do rapaz, que não se conteve e feriu o rei de morte e, logo depois, enfurecido, matou toda a comitiva, deixando escapar apenas um.

O encontro com Laio coloca Édipo em contato com a figura paterna, representante da interdição e da transmissão de valores e cultura. Esse encontro nos faz refletir sobre o primeiro momento do complexo de Édipo discutido por Freud (1925[1924]/1996b), que considera que em relação à pré-história do complexo de Édipo nos meninos, estes incluem uma identificação afetuosa com o pai, o que não caracteriza uma rivalidade em relação à sua mãe.

Nessa fase o menino destina seus desejos libidinais à mãe ou à figura representante dos primeiros cuidados. Assim, nessa situação, ao perceber a presença do pai nessa relação, o menino o encara como um rival perturbador que representa a interdição do vínculo libidinal com a figura materna e estabelece o tabu da proibição do incesto.

Desta forma, podemos perceber que Laio traz a representação dessa interdição da relação com a figura materna e, dentro de sua função paterna, é ele quem pode interceptar a ilusão gerada pelo narcisismo primário de que o mundo se resume à mãe e à criança e à relação estabelecida entre elas. Laio, em sua função, opera na separação da mãe e do filho e permite que o filho entre em contato com a realidade, com a incompletude e com a morte.

O contato de Édipo com Laio e o assassinato de Laio pelo seu próprio filho vêm ao encontro dessa função operada pelo pai. Édipo, entregue à vida e ao desenvolvimento por Jocasta, no seu nascimento, vai em busca de sua origem e de sua primeira relação, a relação referente à fase do narcisismo primário e da manutenção do vínculo com a figura materna. Para isso, mata o pai, de forma que a interdição não aconteça e ele possa, então, viver sem restrições a relação com a figura materna.

Freud (ibidem), ao discorrer sobre o complexo de Édipo, expõe que o menino encara a mãe como sua propriedade e, ao perceber que esta transferiu seu amor para outro homem, passa por um jogo complexo de sentimentos com relação a esse rival perturbador e encaminha-lhe todos seus sentimentos e desejos negativos.

Depois da briga e de matar Laio, seu rival perturbador, Édipo, com o caminho desimpedido, continuou a viagem. Chegando à cidade viu toda a situação em que ela se encontrava por causa da Esfinge e prontificou-se a tentar salvá-la de tal situação, pois assim também se tornaria um herói, como sempre desejou.

O desejo de Édipo em desvendar o enigma da Esfinge e de tornar-se um herói leva-nos a pensar sobre o papel que o menino ocuparia dentro da constelação familiar e da sociedade assombrada pelo terror e pelo poder de um monstro. Com a morte de Laio, o reino estava sem rei, sem herói, e a mulher de Laio, a rainha, sozinha, sem marido e sem herói. Pensando na configuração do complexo de Édipo, ao matar Laio e salvar o reino Édipo se configuraria como o herói do reino e ocuparia o lugar do pai, esposando a mãe e governando a família e a sociedade tebana. O desejo de Édipo configura-se como um desejo de poder, que o leva ao estabelecimento de um

vínculo libidinal com a figura materna, e a retomar essa ligação mãe e filho em que a mãe se configura como objeto de desejo e satisfação.

O desejo pela resolução do enigma e de tornar-se herói pode levar-nos ao desejo de Édipo de ocupar o lugar de Laio, característico da vivência do complexo de Édipo em que o menino, ao perceber a presença do pai e da ligação estabelecida entre o pai e a mãe, deseja tomar o poder desse pai e ocupar o lugar dele na relação com a mãe.

Assim, Édipo, ao chegar diante da Esfinge, recebeu a ordem para ficar onde estava e logo o enigma lhe foi apresentado. O enigma da Esfinge era: qual criatura tem quatro pés pela manhã, dois à tarde e três à noite? Édipo refletiu um pouco e disse à Esfinge que essa criatura era o homem. De manhã, quando é um bebê e ainda engatinha, usa as duas pernas e os dois braços para a locomoção, que seriam então as quatro patas. À tarde, quando é adulto, anda ereto sobre as duas pernas, que seriam então as duas patas. E à noite, quando velho, usa uma bengala como auxílio, ou seja, as duas pernas mais a bengala seriam as três patas. A Esfinge, louca de ódio, jogou-se no abismo e espatifou-se; foi o fim do monstro e a volta da vida para a cidade de Tebas.

Dentro do enigma da Esfinge percebemos uma alusão ao desenvolvimento humano, ao falar sobre a criatura que tem quatro pés pela manhã, dois à tarde e três à noite. Ao concebermos que essa criatura é o homem, falamos então de desenvolvimento, uma vez que a criança, o adulto e o velho são os estágios vivenciados pelo ser humano. A presença dessa passagem dentro do mito de Édipo remete-nos ao fato de considerarmos, dentro de nosso olhar psicanalítico, o estágio do complexo de Édipo como um estágio importante na constituição psíquica do indivíduo. Consideramos, ainda, essa teoria como um dos pilares do saber psicanalítico e acreditamos que a partir da vivência do complexo de Édipo pode-se pensar na estruturação do indivíduo como sujeito de suas relações com o mundo e com a sociedade.

Tal fato coloca-nos em consonância com nossa consideração de que os mitos escolhidos para este livro falam dos estágios do desenvolvimento psíquico do indivíduo e da estruturação dele como

sujeito do estabelecimento de relações posteriores. Dessa forma, o enigma da esfinge permite-nos considerar o estágio do complexo de Édipo como um estágio de desenvolvimento.

O enigma da Esfinge remete-nos também ao texto de Freud (1913/1996) *O tema dos três escrínios ou O motivo da escolha dos cofrinhos*, em que o autor relaciona ao enigma das três parcas (passagem que faz alusão às relações que o homem estabelece durante a vida) as três mulheres da sua existência: a primeira, que fornece o fio pelo qual se prende a vida; a segunda, que determina a extensão desse fio; e a terceira, que o rompe.

A pergunta do enigma da Esfinge também se liga à representação destas três mulheres: a primeira, que concebe o bebê e que se liga a ele desde a gestação em uma relação de indiferenciação e que permite que ele cresça e se desenvolva até andar sobre duas patas; a segunda, que nessa fase de duas patas estabelece relações com ele enquanto adulto; a terceira, que o acolhe quando velho e corta o fio com a vida, a representação mitológica da terra, que o acolhe com a morte.

Nessas três figurações do papel de uma mulher na vida de um homem, a mãe é a primeira mulher, a que fornece o fio, que pode ser considerado o modelo, a primeira relação reeditada pelo sujeito no decorrer da vida. Nesse contexto, podemos considerar o enigma da Esfinge uma alusão à questão da ligação com as figuras femininas e com a figura materna e da ressonância dessa relação na vida do indivíduo.

Com a solução do enigma, todos na cidade ficaram muito felizes, podiam circular sem medo e a vida renascia naquele lugar. Porém, o reino estava sem rei, pois ele havia sido misteriosamente assassinado. Foi então que a população nomeou Édipo rei de Tebas, em agradecimento. Desse modo, Édipo ocupou o lugar do antigo rei Laio e também assumiu sua família. Sem suspeitas, casou-se com Jocasta, sua própria mãe, e passaram a viver incestuosamente e tiveram duas filhas, Antígona e Ismênia, e dois filhos, Etéocles e Polinice.

Entretanto, novos castigos surgiram, perturbando ainda mais os tebanos. Coisas terríveis e inexplicáveis começaram a acontecer:

a terra não produzia alimentos, as mulheres não conseguiam mais ter filhos e o gado morria nos pastos. Édipo, apavorado, pediu que Creonte, irmão de Jocasta, consultasse o Oráculo, e este respondeu que o assassino de Laio deveria ser banido de Tebas. Édipo então se colocou em busca do assassino, sem saber que era ele mesmo que havia assassinado o rei de Tebas. Colhendo informações, acabou percebendo que o destino previsto pelo Oráculo tinha se cumprido: fugindo de Corinto ele havia encontrado o próprio pai e o assassinado para logo depois viver incestuosamente com sua própria mãe. Ficou mais apavorado ainda quando viu que, não podendo suportar a verdade, Jocasta enforcou-se. E foi então que Édipo furou seus próprios olhos com alfinetes e foi embora de Tebas. As filhas Antígona e Ismênia foram conduzindo o pai, que morreu em um bosque, cumprindo assim o destino.

Aí temos a realização do desejo de Édipo: tornou-se herói, ocupou o lugar do pai, esposou a mãe e cuidou do reino e da família daquele. Nessa configuração chegamos à resolução do complexo de Édipo pela via do desejo e das fantasias inconscientes. Édipo matou o pai e esposou incestuosamente sua mãe, percorrendo o próprio destino e fazendo acontecer a tragédia familiar prevista pelo Oráculo.

Na esteira dessas reflexões, chegamos então a Jocasta e questionamos: qual é o seu papel dentro da vivência dessa relação com o menino? Nessa triangulação familiar, qual é o papel ocupado pela mãe?

Ao entregar Édipo ao pastor, consideramos que Jocasta entregou o menino à vida e proporcionou a primeira separação da relação mãe e filho, permitindo que ele buscasse seu caminho. Porém, por que o menino retorna à figura materna e ao seu desejo incestuoso? É somente o menino que se relaciona com a mãe e o desejo materno de retomar o vínculo inicial com seu filho? É possível pensar, então, que a relação primária e o investimento libidinal vivido na relação mãe e filho traz ressonâncias no decorrer da vida e da constituição do indivíduo?

O vínculo da mãe com a criança, como sabemos, inicia-se bem antes do nascimento, e a criança é marcada por lugares que são prescritos na estrutura do discurso familiar. Segundo Ocariz (2002),

a relação da mãe com seu filho reedita-se nas relações posteriores estabelecidas pela criança. Sabemos também, conforme expusemos no capítulo anterior, que a mãe investe libidinalmente em seu filho e que o filho é o representante do desejo da mulher. O filho ocupa o lugar de objeto fálico da mulher, e a maternidade, segundo Birman (1999), traz uma possibilidade de completude na vida da mulher.

A maternidade configura-se como um espaço de poder e de contradições na vida da mulher: amar seu objeto fálico, provê-lo de cuidados e permitir que ele sobreviva, ou sentir a presença desse filho como um obstáculo à sua autonomia, e viver nessa relação a sua configuração de completude. Dentro dessas contradições é que podemos refletir sobre o posicionamento de Jocasta.

Jocasta, em nossas problematizações do feminino e da maternidade contemporâneos, é a representação das contradições mencionadas. Primeiramente, é a mãe que deseja junto com seu marido um filho que venha a ocupar o local do herdeiro dos desejos familiares. Porém, é uma mãe que, com a previsão do Oráculo, vê nessa maternidade a possibilidade de uma tragédia e um obstáculo ao andamento de sua família e de sua vida, e que entrega seu filho ao pastor para que o mate. Jocasta tem seu desejo e seu investimento libidinal interrompidos na fase inicial de sua relação com seu filho. O corte produzido na relação dela com Édipo permitiu que se evitasse a tragédia, mas, posteriormente, essa ligação foi retomada e ela pôde então retomar sua relação com seu objeto fálico. A mãe Jocasta, com a consagração de Édipo herói, o aceita como marido e esposa-o incestuosamente, permitindo a retomada da relação primária em que mãe e filho se relacionavam libidinosamente.

A relação incestuosa vivida por Édipo e Jocasta deixa claro o que posteriormente se configura na escolha dos parceiros. A lei da proibição do incesto, trazida por Freud (1913[1912]/1996) em *Totem e tabu,* proíbe a continuidade dessa relação mãe e filho e produz como necessidade um corte nessa relação, corte que é representado pela inserção da figura paterna e pela formação da triangulação edípica.

Essa relação libidinal entre mãe e filho corporifica-se e ressoa no decorrer de todo o desenvolvimento do indivíduo, como se pudesse

retornar à fase do narcisismo primário e ao vínculo de prazer e indiferenciação com o mundo, primado pelo princípio do prazer, segundo Freud (1920).

Dessa forma, podemos perceber que Jocasta traz a possibilidade de olharmos para o desejo materno na vivência do complexo de Édipo. Nesse idílio de amor e ódio da triangulação familiar, a mãe também investe libidinalmente na figura de seu filho e essa ligação é prazerosa não só para o menino, mas também para sua mãe. Porém, mostra-se necessário, para possibilitar o crescimento e desenvolvimento de seu filho, que a mãe conviva com algumas perdas que ocorrem nesse processo da maternidade.

Os passos do desenvolvimento são significados como perdas no processo de separação da mãe com seu filho. Primeiro, é preciso que a mãe se separe da criança, como Jocasta fez, permitindo que ela saia da fase do narcisismo primário e estabeleça relações com o mundo, superando, então, as tendências primárias de ser tudo para alguém. Posteriormente, é necessário que a triangulação edípica possibilite uma quebra necessária na relação mãe fálica-filho falo, a partir da inserção da figura paterna na relação. Esse ato de desprendimento cria possibilidades de que tanto a mãe quanto o filho estabeleçam novas alianças.

Assim, no mito de Édipo, podemos perceber que essa relação de desejo tem uma dupla via: o filho deseja a mãe e a manutenção dessa relação, do mesmo modo que a mãe deseja o filho e a manutenção da relação com seu objeto fálico. Porém, a partir de nossa concepção do desenvolvimento do indivíduo, consideramos que o papel da mãe é sobreviver a essa relação e permitir que seu filho possa passar pelas fases de desenvolvimento produzindo os afastamentos necessários.

No mito, percebemos que Jocasta só pode aceitar Édipo como marido, o que nos leva a pensar que ela, nessa relação, continua a não reconhecê-lo como filho. Jocasta não dá a Édipo seu reconhecimento porque não pode elaborar o processo de separação; o seu anseio primitivo a leva a relacionar-se incestuosamente com seu filho, o qual ela enxerga somente como marido, como objeto de satisfação. O fato de Jocasta não reconhecer Édipo como filho fica

claro quando podemos refletir sobre o lugar que o menino ocupa no mundo: o lugar não foi dado pela figura materna e nem mesmo seu nome, ficando essas ações a encargo do pastor.

O nome dado pelo pastor – Édipo – permite-nos pensar, a partir da tradução "pés inchados", na ligação mitológica com a Mãe Terra: os pés permitem-nos essa ligação com a terra e nos falam também de nossas fragilidades frente ao desamparo vivido nessas relações. Podemos considerar, nesse caso, que o mito de Édipo nos traz a questão de que sobreviver a essa relação é sobreviver à separação, e que a concepção da existência dessa separação é que proporciona o caminho da vida e a sobrevivência à própria morte, ou seja, ao retorno a essa Mãe Terra mitológica que nos dá a vida.

Édipo e Jocasta foram condenados à morte pelo próprio destino, uma vez que viveram seus desejos sem interdições e tabus, viveram a satisfação libidinal sem cortes significativos da relação primária da mãe com a criança. Tal constatação permite-nos pensar que sobreviver à separação da relação mãe e filho é sobreviver à destruição, e que esse processo de separação não ocorre somente em relação à criança – a mãe também precisa viver um processo de separação e admitir para ela mesma essa realidade.

Dessa forma, segundo Parker (1997), sobreviver e desenvolver-se significam um afastamento da mãe fálica-filho falo, e esses cortes e separações característicos do desenvolvimento é que permitirão o estabelecimento de escolhas e a continuidade da vida familiar e da família.

De Liríope à Jocasta, percebemos que a relação mãe e filho se configura em um movimento de renúncias necessárias que se estabelecem de ambos os lados. Assim, na vivência da relação inicial da fase do narcisismo primário, bem como no complexo de Édipo, a mãe desempenha um papel de ligação libidinal com seu objeto fálico, e não só o filho precisa se afastar como também a mãe deve permitir esse afastamento, para que ambos não fiquem presos em seus próprios desejos e nessa relação de fantasia de completude.

Dentro de nossas reflexões contemporâneas sobre o feminino e a maternidade, notamos que essa ligação mãe e filho – construída

historicamente pela exaltação do amor materno como valor familiar e social e legitimada pela psicanálise quando esta colocava que a única via para tornar-se realmente mulher era a da maternidade – nos permite perceber e refletir sobre algo que perpassa a vida contemporânea.

Vivemos em um contexto no qual a família nuclear burguesa sofre grandes transformações que, por sua vez, também são decorrentes dos paradigmas vigentes na contemporaneidade. No mundo em que as relações estabelecidas são rápidas e correspondem a uma era tecnológica que permite uma circulação rápida de ideias e informações, assim como um fluxo de sentimentos e sensações, percebemos que a maternidade e o feminino contemporâneo passam por esse movimento, que a feminilidade permanece ligada à questão da maternidade, e mesmo com a possibilidade da não maternidade, ainda há uma grande incidência de mulheres, cerca de 82%, segundo Mansur (2003), que desejam e procuram a maternidade como fonte de satisfação e plenitude na vida. Nesse contexto, notamos que a família edípica (baseada na vivência da relação triangular, cujos vértices do triângulo podem ser ocupados por figuras representantes dos primeiros cuidados e satisfação e da lei e interdição) sofre mudanças, e essas mudanças têm estreitado a relação mãe e filho em uma esfera que pode vir a trazer dificuldades para o desenvolvimento psíquico do indivíduo.

Nos casos de relações estreitas entre mãe e filho observamos que os cortes e renúncias necessários, quando feitos, são carregados de bastante sofrimento, o que nos mostra que no mundo contemporâneo vivemos uma tentativa de experimentar o princípio do prazer, a busca do prazer incessante e irrestrita, característica da relação primária, estabelecida com o primeiro objeto de amor: a mãe ou o representante psíquico dos primeiros cuidados. Nesta era do princípio do prazer, que reflete na dificuldade de separação da figura materna e no estabelecimento de relações com o mundo, percebemos o reflexo disso nas relações narcísicas instituídas. O mundo contemporâneo, rápido e em movimento constante, prima pelo prazer e deseja incessantemente a vivência do prazer daquela

relação primária em que não há dissociação entre a mãe e o bebê e o bebê e a mãe, constituindo-se essa relação como o centro e a fonte de satisfação.

Passaremos agora ao mito de Eros e Psiquê, fonte de nossas reflexões sobre o estágio da escolha amorosa.

Eros e Psiquê, o estágio da escolha: Afrodite e o estabelecimento de relações afetivo-sexuais

A história de Eros e Psiquê será nossa terceira fonte de análise, e a partir dela pretendemos finalizar nossas reflexões. Eros significa amor e Psiquê significa alma, logo, a união de Eros e Psiquê, para os gregos, tem o significado da união do amor e da alma.

O tema central dessa história é o conflito estabelecido a partir da escolha amorosa de Eros por Psiquê. A mãe dele – Afrodite –, inconformada com a união, toma diversas atitudes perante a situação e resume todo o conflito em uma competição por beleza.

O mito conta-nos que em uma época, em um reino distante, existiam um rei e uma rainha que tinham três filhas, cuja beleza era extraordinária. As mais velhas eram muito admiradas e exaltadas pelos homens e para sua beleza cabiam todos os bons adjetivos. Porém, não havia linguagem que conseguisse expressar a beleza da mais nova, sua majestosa formosura.

Muitos homens ricos e estrangeiros, sabendo do boato da extrema beleza da moça, foram ao reino para apreciar essa beleza tão grande e adoraram-na feito uma deusa, como adoraram Afrodite (Vênus). Tal fato logo se espalhou por toda a região; todos falavam do nascimento da "nova Vênus": uma nova Afrodite nascera repleta de florescência virginal. As pessoas continuavam a viajar grandes distâncias para ver a nova deusa e toda a adoração a Afrodite foi substituída e abandonada, pois todos veneravam a moça como se fosse a própria Afrodite, ofereciam alimentos para obter graças e cobriam de flores os locais por onde a moça passava e ramalhetes.

Todas essas transferências de honrarias celestiais para o culto de uma mera mortal aguçaram os sentidos da verdadeira Afrodite, que, impaciente e indignada, prometeu em voz baixa que a menina se arrependeria por ser tão bela e venerada. Imediatamente, Afrodite chamou seu filho, Eros (Cupido), o menino alado e audacioso, de maus hábitos, que andava armado com chamas e dardos pelas casas durante a noite fazendo com que as pessoas se apaixonassem.

Afrodite levou Eros até a cidade onde estava Psiquê e disse ao filho que pelos laços do amor materno, pelas flechas de seu arco, o menino se vingasse e que fosse uma vingança perfeita. Desejou que o filho fizesse com que a moça se apaixonasse pelo mais horrendo dos homens, cujo destino fosse a perda da dignidade e da herança, e que a moça sofresse tanto que ninguém conseguisse partilhar seu sofrimento. Depois disso, Afrodite abraçou e apertou o filho ao coração, cobrindo-o de beijos ávidos, e se despediu.

O início da história e a invocação de Afrodite para que Eros castigasse Psiquê por sua beleza trazem-nos pontos importantes de reflexão. Primeiramente, a questão referente à beleza e ao feminino. Afrodite e Psiquê são representações simbólicas do feminino. Afrodite é a grande mãe que apresenta uma feminilidade exaltada e admirada, porém impiedosa quando se trata de uma ameaça a seu espaço. Psiquê traz a feminilidade em construção, a mulher que entra em contato consigo mesma, com a própria beleza, e passa por uma fase de exaltação desta.

O encontro dessas duas esferas do feminino, a grande mãe e a sua possível sucessora, é o causador do conflito relatado no mito. E Afrodite, sentindo seu lugar de grande mãe poderosa e detentora da beleza ameaçado, pede a seu filho que castigue Psiquê. Tal fato leva-nos a refletir se era apenas o temor de que os outros parassem de admirar Afrodite, ou se ela temia que o filho também a abandonasse caso encontrasse outra mulher, no caso, tão bela quanto ela.

O pedido feito por Afrodite a Eros nos faz considerar duas perspectivas: a primeira, da relação ambivalente estabelecida por Afrodite: ao mesmo tempo em que a deusa teme ser abandonada pelo filho, ao pedir que o menino se vingue por ela, joga-o nos

braços de Psiquê. No momento do pedido, Afrodite exalta os laços de amor materno e clama pela vingança utilizando-se destes e da relação mãe e filho. Esse laço de amor irrestrito evocado por Afrodite possibilita-nos pensar na criação da ideia de Badinter (1985), de que a construção social do amor materno levou-nos a concebê-lo como genuíno, inabalável e eterno. São esse amor e esse laço socialmente construídos, segundo a autora, que fazem com que mães e filhos se mantenham ligados, mesmo depois de separados; são as ressonâncias da vivência da relação primária com a figura materna.

Assim, podemos considerar que Afrodite evoca Eros pela ligação que eles têm e pede então que ele, o deus do amor, que faz com que as pessoas se apaixonem e estabeleçam relações, faça Psiquê apaixonar-se pelo mais terrível dos homens.

O conflito iniciado entre Psiquê, a "nova Afrodite", e Afrodite, a Grande Mãe, revela-nos que a rivalidade começou pela substituição do culto à deusa por um culto a Psiquê, o que posteriormente se revela no temor pelo abandono de Eros, na restrição da ligação com a figura materna e no estabelecimento de um vínculo com Psiquê. A escolha amorosa e o estabelecimento de relações afetivo-sexuais revelam-se na escolha de Eros por Psiquê.

A representação da Grande Mãe em Afrodite possibilita-nos pensar também nas considerações de Campbell (1990) sobre a figuração da Grande Mãe. O autor coloca que a representação da Grande Mãe consiste nas geratrizes da vida e da fertilidade, é a fonte de criação do mundo, a grande Mãe Terra que possibilita a vida e nos acolhe com a morte. Dessa forma, Afrodite é a representação da Grande Mãe; a beleza, a sedução e o prazer trazidos por ela possibilitam a continuidade da vida e, assim, a multiplicação das espécies. Afrodite é a simbolização da mãe como fonte de vida, e ela, como deusa da beleza, semeia o amor e dita as regras sobre a entrega da mulher. Afrodite, nessa representação de Grande Mãe, é quem faz a transmissão do feminino e dos atributos concernentes à feminilidade.

Enquanto Afrodite evoca Eros para que ele castigue Psiquê, a moça de extrema beleza continua a não colher dela nenhum fruto;

todos apenas a admiravam e nenhum homem se aproximava para pedi-la em casamento. Suas irmãs, cuja beleza ninguém cantara e exaltara, já haviam se casado com príncipes estrangeiros. Psiquê, que experimentava a solidão, a falta de um marido e de um amor, ficou, então, doente e passou a odiar sua beleza e a sofrer com isso, ficando bastante infeliz.

Seu pai, vendo a infelicidade da filha e preocupado com a ira dos deuses, procurou o oráculo Apolo de Mileto para pedir que a tão poderosa divindade arrumasse um casamento para sua filha, a princesa rejeitada. O oráculo então pediu que o pai levasse Psiquê até a montanha mais alta, onde encontraria o noivo para a filha, um monstro terrível e horroroso, que destruía tudo o que via e que era temido até pelos mais poderosos deuses.

O pai volta para casa bastante triste e conta à esposa o triste destino de Psiquê. Passam, a partir daquele momento, a esperar o triste dia das núpcias mortais de Psiquê. Chega então o temido dia e Psiquê é conduzida pela multidão desolada e triste para a montanha mais alta. No caminho, Psiquê, percebendo a tristeza de seus pais, procura acalmá-los dizendo que se conforma com seu destino e que sabe que ficará vivendo na solidão por ter sido comparada e confundida com a deusa. Psiquê pede que eles a levem logo para o rochedo e que a deixem lá para que conheça seu esposo e siga seu destino. Os pais deixam Psiquê no rochedo e voltam com toda a multidão.

Depois de muito chorar e temer seu destino, Psiquê adormece e é transportada pelo vento Zéfiro para um novo lugar. Quando acorda, percebe estar em um lugar muito belo, cheio de árvores, um lugar suntuoso que seria percebido por qualquer um como a morada de um deus. O lugar era cheio de pedras preciosas e tapetes. Psiquê ficou encantada com tamanha beleza e aproximou-se cada vez mais, arrebatada pelas deslumbrantes visões. Não havia nada que faltasse ali, era admirável a presença de tantas riquezas e nenhuma chave, nenhum cadeado. Psiquê continuou a caminhar e foi surpreendida por algumas vozes que lhe disseram onde eram seus aposentos, afirmando serem suas criadas e que cuidariam de tudo para que a moça se sentisse confortável naquele palácio.

Psiquê sentiu-se revigorada, comeu, dormiu, tomou um belo banho e logo depois foi para seus aposentos, onde então ouviu uma voz doce ao ouvido. Ela temia não só pela virgindade, mas também pelos horrores que haviam sido ditos sobre seu noivo, mas logo surgiu ali o "alguém" que a fez sua mulher e que antes do amanhecer desapareceu, subitamente.

Aquela parte da história em que Psiquê é levada para a montanha acompanhada por uma multidão que chora pela sua partida e teme pelo seu destino possibilita-nos pensar na separação, na situação do casamento e na representação deste na esfera da construção do feminino: Psiquê, uma moça virgem que teme por sua virgindade e que tem medo de quem é o seu marido e do que esse monstro terrível pode fazer com ela. Isso nos permite refletir sobre a visão matriarcal de que a virgindade é consumida em uma espera pelo monstro masculino a quem a noiva é entregue. Essa aproximação do masculino possibilita uma separação da identidade da mãe com a da filha, é a possibilidade de interdição da relação de identificação entre mãe e filha e a possibilidade de desenvolvimento do feminino.

Dentro de nossas discussões neste livro, Psiquê é a representação do feminino em construção, e o casamento com Eros, o temor das núpcias e a vivência destas possibilitaram-lhe um primeiro passo no desenvolvimento desse feminino: a separação da identificação com a figura materna e a possibilidade de construção de sua própria identidade.

Tal fato também nos possibilita pensar na criação e vinculação da construção do feminino ligado à ideia da Grande Mãe Terra trazida pela mitologia. A ligação do feminino com a maternidade, conforme discutimos no capítulo anterior, é algo construído historicamente e que data dos séculos XVII e XVIII. Mas o mito de Eros e Psiquê permite-nos pensar também que, tendo a mitologia como espelho da humanidade, é possível perceber que na concepção mitológica da Grande Mãe Terra já podemos detectar a ideia de que esta Grande Mãe que gera a vida tem uma ligação com o feminino que se desenvolve e é constituído de uma formação identitária

também construída socialmente. Desse modo, inferimos que essa relação de feminino e maternidade já data da construção da mitologia como história de um povo.

Notamos também que essa transição da virgem para a mãe é decisiva na vida da mulher da mitologia, bem como na mulher da psicanálise que, segundo Freud (1932/1996), tem a maternidade como via de acesso à feminilidade.

Podemos considerar a ligação de Eros e Psiquê como um passo no desenvolvimento do feminino, o processamento da separação da identidade com a figura materna que se dá pela inserção de outro na relação. Essa separação da identificação com a figura materna é posterior à vivência do complexo de Édipo, uma vez que as identificações com a figura materna são retomadas, segundo Freud (1925[1924]/1996b), com o declínio daquele. Neste ponto podemos perceber a ressonância da vivência do complexo de Édipo na construção do feminino de Psiquê. A entrada de uma terceira pessoa na relação mãe e filha permite que se processe o afastamento necessário para o desenvolvimento. Assim, segundo Eiguer (1985), no curso do desenvolvimento, a menina/mulher, no momento da escolha amorosa, pode retomar a vivência do complexo de Édipo e ela se torna a base de sua escolha do parceiro, de maneira que esse estágio da escolha signifique um passo em seu desenvolvimento. A inserção de outro que possibilite uma quebra nessa identificação abre caminhos para a construção de sua própria identidade e feminilidade.

A inserção desse outro, no momento da escolha, revela um momento em que já se processou a separação da figura materna, pelas separações na fase no narcisismo primário e do complexo de Édipo. Mas a vivências dessas fases, como discutido anteriormente, trazem ressonâncias na vida do indivíduo.

A partir dessa concepção, podemos considerar que a união de Eros e Psiquê representa um ponto de grande importância no desenvolvimento da mulher: a separação da identificação com a figura materna e a possibilidade de construção da própria identidade, sua construção como indivíduo, que carrega, evidentemente, ressonâncias da relação com a figura materna.

Porém, o desenvolvimento de Psiquê e sua união com Eros não se consolidam somente com essa separação, apesar das maravilhas vividas por Psiquê, que logo ao acordar já estava acompanhada pelas vozes de suas criadas, que tratavam de cuidar da recém-casada e com o tempo alegravam sua solidão. Havia alguns outros problemas: os pais de Psiquê envelheciam de dor e sofrimento com o destino da filha e com o correr dos boatos; suas irmãs, preocupadas, trataram de visitar os pais.

Uma noite, o esposo de Psiquê disse-lhe que ela estava ameaçada por um triste destino e um perigo. Avisou-a então de que suas irmãs estavam a caminho e que se elas a chamassem, ela não deveria responder, porque elas isso lhe causaria a mais terrível dor e a maior das desgraças a elas.

Psiquê passou o dia a chorar e a se lamentar, sentindo-se presa, privada do contato humano. À noite, Psiquê começou a lamentar-se ao marido e pediu que ele a deixasse encontrar-se com as irmãs e consolá-las. O marido insistiu que isso não acontecesse, mas vendo a infelicidade da esposa, permitiu que ela se encontrasse com suas irmãs e ainda que as presenteasse com a quantidade que quisesse de ouro e joias. Porém, o marido clamou que Psiquê não se convencesse por sugestões maldosas e que nunca respondesse algo quando questionassem sua aparência, pois isso poderia destruir o feliz relacionamento e então ela nunca mais desfrutaria dos abraços e da companhia do marido.

Ela respondeu que nunca trocaria o amor de seu marido por nada, que isso era o bem mais precioso de sua vida e que, então, ele pedisse a Zéfiro que trouxesse suas irmãs para o encontro.

Pela manhã, como de costume, o esposo se foi, e Psiquê pôde ouvir a voz das irmãs chorando próximas ao rochedo. Pediu, então, a Zéfiro que cumprisse as ordens do esposo e que trouxesse suas irmãs. Zéfiro prontamente atendeu ao pedido. O encontro foi permeado por lágrimas e abraços; a alegria genuína tomou o coração de todas e elas iniciaram uma longa conversa.

Psiquê permitiu que as irmãs se refrescassem com os mais deliciosos banhos e ofertou-lhes a mais deliciosa das refeições. A

abundância de riquezas da irmã fez germinar nas outras o sentimento da inveja. Psiquê não desobedeceu às ordens do marido e quando se sentiu ameaçada pelas perguntas das irmãs, pediu prontamente que Zéfiro as levasse de volta ao rochedo, e ainda as presenteou com ouro e joias.

As irmãs, enquanto retornavam para suas casas, falavam com grande agitação, dominadas pela inveja. Comparavam suas vidas à vida de Psiquê, sentiam-se injustiçadas e passaram um longo período a reclamar e a se lamentar da felicidade da irmã. Decidiram, então, tramar um plano para se vingarem dela. Nada contaram aos pais e logo retornaram às suas casas para urdir a grande armadilha contra a inocente Psiquê.

Este ponto do mito traz questões referentes à feminilidade sendo construída. Psiquê é questionada sobre seu marido por forças matriarcais de ódio ao masculino que proporciona a separação e o desenvolvimento do feminino. Essas tendências hostis são retomadas da fase do complexo de Édipo, no momento da percepção de uma terceira pessoa na relação e da separação do objeto primário, a mãe, e do estabelecimento de um vínculo libidinal com a figura paterna. Aqui, o pai é, primeiramente, antes de tornar-se objeto de amor, o símbolo da separação do vínculo com a mãe e, por isso, foco de sentimentos hostis. Eros é a retomada da relação edípica e, neste caso, ele representa a separação da família e a possibilidade de construção do feminino de Psiquê.

No papel de marido de Psiquê, Eros intercede sempre pela preservação do vínculo do casal. Vendo o posicionamento das irmãs de Psiquê e a possibilidade do conflito, na mesma noite o marido voltou a conversar com Psiquê e a alertá-la sobre o perigo que corria. Disse também que se Psiquê contemplasse seu rosto por uma única vez, nunca mais o veria e que era preciso que ela guardasse os segredos que ele lhe pedira. Contou-lhe que logo eles teriam um filho e que se ela guardasse o segredo, esse filho seria um deus, mas se ela não conseguisse, seria meramente um mortal.

A moça ficou muito feliz com a ideia de ter um filho divino e regozijou-se com a possibilidade de ser chamada de mãe. Porém,

suas vingativas irmãs já se aproximavam com o plano para destruir sua felicidade. O marido novamente avisou-a sobre o perigo, mas ela pediu que ele deixasse somente mais uma única vez que as irmãs a visitassem. Convencido pelas palavras doces da amada, o esposo apaixonado cedeu aos seus caprichos.

As irmãs conspiradoras seguem para o rochedo, onde chamam por Psiquê. Chegando lá elas parabenizam a irmã pela gravidez e logo começam a fazer perguntas que causam preocupação na doce e ingênua Psiquê. Ela, um tanto quanto perturbada, sugere que elas tomem banho e descansem da viagem. Oferece-lhes ainda uma refeição maravilhosa, e quando questionada sobre a aparência do marido, a inocente Psiquê, esquecida do que dissera na última vez, se contradiz, respondendo que o esposo era um comerciante de meia idade e cabelos grisalhos e entrega as irmãs a Zéfiro para que as leve de volta.

Perturbadas com as mentiras de Psiquê, logo pela manhã as irmãs já estão no palácio e começam a falar da preocupação que sentem e lembram Psiquê do destino que o oráculo de Apolo tinha previsto para ela. Com tantas perguntas, as irmãs germinam em Psiquê a dúvida e fazem com que ela confesse nunca ter visto o rosto do marido e conte que o marido a ameaça, caso ela veja seu rosto, de nunca mais poder vê-lo.

Vendo que Psiquê já estava atormentada, as irmãs passam a sugerir diversos planos para a moça se defender do marido, e uma delas diz que Psiquê deve preparar o mais afiado dos punhais e ocultá-lo na cama, encher um candeeiro de óleo adequado para que a luz brilhe com clareza e escondê-lo sobre uma redoma opaca. Quando o marido estiver dormindo, ela deve descobrir o candeeiro e iluminar o rosto do esposo e, assim, cortá-lo com um só golpe de punhal, e prometem que assim que a moça executar a tarefa, elas a casarão com um homem de verdade. Após soltarem essas palavras e verem Psiquê já bastante perturbada, as irmãs vão embora.

Logo que ficou sozinha, Psiquê, transtornada com as ideias das irmãs, levada por pensamentos contraditórios em um mesmo corpo que odeia o monstro e ama o marido, tratou de preparar o plano

premeditado. Assim que ele adormeceu, Psiquê iluminou seu rosto e pôde avistar a mais bela e delicada de todas as feras: era Eros, o deus do amor, ali deitado ao seu lado, o mais belo dos deuses. Psiquê tremia por medo do castigo de semelhante crime e sentia-se aliviada por ver tamanha beleza. Ninguém, nenhuma palavra poderia traduzir a imagem que via, e Afrodite nunca precisaria arrepender-se de ter dado à luz a um corpo tão macio e brilhante.

Ao lado da cama estavam as flechas que o deus carregava. Psiquê, curiosa, tocou em uma delas e se feriu, deixando gotejar um pouco de sangue. Foi assim, inconsciente do que fazia e de livre vontade, que Psiquê se apaixonou pelo próprio Amor e passou então a beijá-lo ardentemente, mas com muito medo de acordá-lo. Psiquê, emocionada, esqueceu-se do candeeiro e deixou então derramar uma gota de óleo fervente sobre seu esposo adormecido. Eros então despertou com a dor da queimadura e assim que viu ser desvendado seu segredo, levantou voo sem dizer uma só palavra, afastando-se depressa da esposa. Exausta, Psiquê caiu no solo e ouviu Eros a dizer-lhe, que sem seguir as prescrições de sua mãe, preferiu aproximar-se dela e amá-la. Enfurecido, Eros questioou Psiquê por ela ter caído na inveja das irmãs e, como castigo, disse que ela teria que ficar longe dele.

Neste ponto da história percebemos primeiro a relação de Psiquê com as irmãs, que ao conhecerem a vida da irmã são tomadas pelo sentimento da inveja. Segundo Mezan (1987), esse sentimento corresponde ao objeto de desejo, o prazer e o gozo do outro com o objeto que ele tem. Para o autor, a inveja posiciona-se como um sentimento em que a aquisição do objeto de prazer do outro não leva à satisfação, uma vez que o que é invejado é o gozo, o prazer, a satisfação que o outro tem com determinado objeto. Podemos compreender, assim, que as irmãs de Psiquê, invejosas pela satisfação de Psiquê com o casamento, a instigaram para que isso terminasse, como quando colocam que, assim que terminado o casamento com Eros, elas tomariam providências para que ela fizesse outro casamento.

A inveja das irmãs leva Psiquê a questionar quem é esse homem que está ao seu lado e buscar a revelação desse segredo.

O movimento para a revelação do segredo é impulsionado pelos conflitos que Psiquê passa enquanto mulher: quem é esse homem que está ao seu lado? Em que se configura seu desejo? Quem é essa mulher que ela está conhecendo? A busca pela defloração do desejo traz a ideia do desenvolvimento do feminino e da passagem da moça vitimizada pelo destino para a mulher que pode estabelecer uma relação a partir de uma escolha.

Nesse momento podemos perceber uma transformação da feminilidade de Psiquê, com a possibilidade de conhecer, sacrificar-se e escolher. Somente quando Psiquê vê Eros é que ela pode ter seu amor despertado e sentir, então, a construção dessa relação e o filho que carrega no ventre. A gravidez de Psiquê e todo o acontecimento da revelação do segredo colocam-nos diante da questão da potência fálica da maternidade e do que Parker (1997) aponta sobre a mulher, de quando grávida poder ter a fantasia de que um filho a dotará de certa dose de imortalidade e também a esperança de que a concepção de um filho a colocará no mundo dos adultos, dando-lhe certa maturidade. Essas fantasias parecem ser as de Psiquê, que resolveu tomar uma atitude de amadurecimento quando estava grávida e que nesse momento pôde apoderar-se de sua própria vida e questionar seu próprio destino, tendo, então, acesso à sua feminilidade.

Eros foi embora e deixou Psiquê. Após esse episódio, a moça tentou se matar, mas foi aconselhada por Pã a não desejar morrer e a lutar para conquistar Eros. A tentativa de suicídio de Psiquê revela as dores do crescimento e a vontade preponderante de desistência perante esse sofrimento. O conselho de Pã, no entanto, configura-se como uma chamada para sua própria vida e para as intempéries do desenvolvimento.

Apoderada de sua própria vida e de seu próprio sofrimento, Psiquê partiu e caminhou até a cidade dominada pelo marido da irmã. Ao encontrar-se com uma das irmãs, relatou o motivo de sua vinda, descreveu o episódio e contou que Eros lhe dissera que se casaria com uma de suas irmãs para castigá-la. A irmã prontamente deu um jeito de fugir do marido e de chegar, ao rochedo. Chegando lá, invocou Eros e Zéfiro, mas nem como cadáver chegou ao palácio:

seu corpo despedaçou-se nas pontas das rochas, virando pasto para as aves de rapina e para os animais selvagens. A segunda irmã também foi castigada: não tardou e Psiquê viajou até a cidade onde ela morava usando da mesma artimanha. A irmã então apressou-se até o rochedo, onde o mesmo castigo a aguardava.

Enquanto Psiquê andava pelas cidades atrás de Eros, ele se recuperava da queimadura na casa de sua mãe. Afrodite estava ausente, mas uma gaivota branca foi até o mar e contou-lhe o que acontecera com seu filho. A gaivota relatou a Afrodite que seu filho sofria de amor pela esposa e que a imagem do deus entre os povos não era das melhores; que enquanto a deusa tinha ido para o mar, o filho se perdera em orgias nas montanhas e que tudo tinha se tornado reles e vulgar; não havia mais casamentos, nem vínculos de amizade; o amor pelos filhos deixava de existir. Restara uma enorme falta de moral, e ainda difamou o filho. A deusa então insistiu em querer saber o nome da moça que teria seduzido seu frágil filho, e a gaivota revelou que era por Psiquê que Eros morria de amor.

Esta parte da história retoma a questão do conflito entre Afrodite e Psiquê e coloca-nos novamente perante o desenvolvimento do indivíduo. Eros teme a reação de Afrodite diante de seu desejo por Psiquê e por isso a desobedece e esconde o amor que sente pela moça. Eros posiciona-se perante o corte da relação com a figura materna para o estabelecimento de sua escolha, retornando à sua vivência edípica, de ceder aos encantos de sua mãe-deusa nesse jogo de rivalidade com Psiquê por causa do abandono do culto à beleza da deusa para o culto à beleza da moça.

Nesse momento, quando Psiquê estabelece sua liberdade de consciência e pode estar ciente da sua escolha por Eros, a partir de seu desenvolvimento como mulher, ela condena o amor às escuras que Eros estabelecera, amor que é questionado por Psiquê referente à relação com a mãe. Eros teme o domínio da mãe e no máximo a trai em segredo, mas não consegue apresentar-se ao lado de sua amada para a mãe, como um homem independente e que pode escolher. Ao questionar esse posicionamento de Eros, Psiquê consegue estabelecer uma nova luta do feminino, a de que o amor humano pode

ser feito a partir de escolhas e que essas escolhas trazem, muitas vezes, a representação de como se processa o desenvolvimento do indivíduo.

Nessa posição é que se configura o conflito perante a escolha estabelecida por Eros. É preciso saber se Psiquê e Afrodite podem compartilhar de uma relação com Eros, cada uma em seu posicionamento, ou se no momento da escolha os papéis de mãe e mulher se misturam e se torna conflituoso deixar o mundo filial e partir para uma escolha e poder, assim, se desenvolver não só para o filho, mas também para a mãe afastar-se e processar os cortes necessários para o desenvolvimento.

É nesse momento que Afrodite passa a ocupar o lugar de mãe, a mãe que teme perder seu filho, com quem mantém uma relação de desejo, um investimento libidinal, para uma nova inimiga, a mulher do filho, a mulher que ele escolheu perante a proibição do incesto e a não possibilidade de viver uma relação com a mãe. A escolha de Eros por Psiquê permite-nos refletir sobre as escolhas preconizadas por Eiguer (1985). No momento em que Eros faz a escolha por Psiquê, percebemos que ela e Afrodite possuem características semelhantes, e é isso que faz a mãe temer. Porém, é isso também que podemos dizer que faz com que o filho a escolha.

Escolher Psiquê, segundo a teoria dos organizadores familiares de Eiguer (ibidem), significa retomar uma vivência positiva do complexo de Édipo, e essa escolha é então uma fase posterior a essa vivência. É a partir dessa escolha e do estabelecimento de uma relação afetivo-sexual que se pode organizar uma família e configurar o inconsciente familiar.

O escolher de Eros e Psiquê remete-nos à questão de que ele pode processar a passagem pelo narcisismo primário, pela triangulação edípica, e embasar sua escolha na vivência positiva dessa separação. Porém, podemos perceber que nessa relação o olhar, para Afrodite, se configura em outro espaço. Qual seu olhar e seu papel nesse afastamento necessário para o desenvolvimento de seu filho? Quais suas sensações perante a escolha amorosa de seu rebento e a constituição de sua própria família?

Afrodite explode de raiva e não se conforma de ter sido ela própria quem instigou e ordenou ao filho que conhecesse e destruísse a felicidade de Psiquê, o que a coloca em contato com a relação ambivalente de querer manter o filho perto, mas também de permitir que ele se afaste e estabeleça outras relações. Contudo, ao entrar em contato com as relações estabelecidas pelo filho, ela passa a questioná-las, colocando alguns empecilhos no desenvolvimento de Eros como um sujeito imbuído e consciente de seu próprio desejo. Afrodite então questiona Eros sobre a escolha por Psiquê e a coloca como sua rival. Condena também o filho por ser muito novo para tal relação e faz objeções a ter que aturar sua rival como nora.

Depois de dizer tudo isso ao seu filho, Afrodite ainda conclui que Psiquê terá de apaixonar-se perdidamente por Eros e sofrer ao seu lado. Ela também cortará seu longo cabelo para então se sentir vingada. Sai então em busca de Psiquê e no caminho encontra Deméter e Hera, que tentam acalmá-la dizendo que o que aconteceu com Eros não era nada de anormal e interrogam a deusa sobre por que ela, a que semeia o amor entre as pessoas, quer tanto que seu filho não possa gozar desses prazeres.

Irritada com os comentários das deusas, Afrodite retira-se para o mar. Enquanto isso, Psiquê continuava sua peregrinação à procura do marido: quanto mais andava, mais amor sentia, e continuava, até que avistou um templo e, na esperança de encontrar seu amado, caminhou até ele, encontrando lá Deméter, que ao reconhecê-la, avisa-a da ira de Afrodite e de que esta a está procurando. Psiquê pede a ajuda de Deméter, mas esta se nega, pelos laços sanguíneos e de amizade, e diz à moça que não falará nada sobre sua passagem pelo templo. Psiquê então segue seu caminho pedindo ajuda a vários deuses, que lhe negam auxílio por lealdade a Afrodite.

Cansada e triste, Psiquê resolve se entregar à deusa e pensa em como iniciar a provação que tem pela frente. Afrodite continua, com a ajuda de Hermes, a procurar Psiquê. Sabendo que todos a procuravam, Psiquê rumou para o castelo da deusa. Chegando lá, Afrodite a recebeu com ironia, questionou a relação de sogra e nora entre elas e chamou suas criadas Inquietação e Tristeza para que torturassem

Psiquê. Logo após a tortura, dirigiu-se à moça falando de sua gravidez. Afrodite, inconformada e enfurecida, rasgou as roupas de Psiquê e espancou-lhe o corpo todo. Em seguida disse à moça que ela só poderia conquistar seu amante se trabalhasse arduamente, e então, passou a dar tarefas para que ela cumprisse.

A ira de Afrodite perante o relacionamento de seu filho com Psiquê remete-nos às fases do desenvolvimento que já discutimos anteriormente. Na fase do narcisismo primário, Afrodite e Eros viveram uma relação de indiferenciação que, posteriormente, foi cortada devido à inserção dos objetos externos e ao estabelecimento das relações com o mundo. Nesse passo, Afrodite processou os afastamentos necessários e permitiu que Eros crescesse e se desenvolvesse. Foi possível que Afrodite superasse suas tendências primárias de ser tudo para alguém e se separasse de seu objeto fálico, representado, nesse caso, na figura do filho. Porém, nesse processo de desenvolvimento, na fase do complexo de Édipo, temos um novo estreitamento do vínculo de Afrodite e Eros. E nessa relação há um investimento libidinal e mãe e filho configuram, juntamente com uma terceira pessoa, representante da interdição, uma triangulação.

No caso do binômio Afrodite-Eros, não se fala muito no começo do mito sobre a relação com essa interdição. Porém, percebemos que Eros vive o complexo de Édipo e tem ressonâncias deste como algo positivo, uma vez que no momento da escolha amorosa faz uma escolha edípica, baseada em características que se assemelham àquelas da figura materna. Porém, percebemos que essa vinculação mãe e filho, muito estreita, se repete em toda a história. Eros é chamado pela mãe para defendê-la, recebe suas ordens, desobedece-a e esconde a desobediência, e quando ferido, retorna à casa da mãe para receber os cuidados. É ainda um menino submisso e dependente da figura materna, que também se movimenta sempre em busca da retomada de sua relação libidinal com o filho.

Percebemos também nessa parte do mito, que o retornar à mãe quando ferido pode ser alusão ao retorno à Grande Mãe Terra, da qual se nasce. Assim, Eros retorna à segurança da relação materna e possibilita que esse vínculo de estreitamento com a mãe se mantenha.

Porém, a presença de Psiquê, representante da escolha de Eros, e o estabelecimento de uma relação afetivo-sexual com ela, trazem a simbologia do início de um novo momento no desenvolvimento, tanto para Psiquê, que sofre as intempéries de seu desenvolvimento como mulher, quanto para Eros, que no momento da escolha amorosa pode dirigir-se a outro objeto de amor e assim viver uma relação exogâmica e constituir sua família.

A ira de Afrodite relaciona-se a esse estreitamento do vínculo vivido desde a gestação e mostra que a vivência das fases de desenvolvimento e o processamento dos cortes e afastamentos necessários para esse desenvolvimento não ocorrem somente sob o viés do filho, mas também da mãe, seu papel e seus desejos dentro dessa relação.

Assim, a vivência da fase do narcisismo primário e do complexo de Édipo não são situações pelas quais as mães passam ilesas; há um investimento libidinal feito na relação com o objeto, e muitas vezes a relação com esse objeto de satisfação se interpõe à necessidade de desenvolvimento e de separação. Afrodite sofre, então, o medo da separação e do abandono. O medo pela substituição do culto à deusa agora pode ser traduzido como um medo de ser substituída na relação com o filho por essa nova rival. Tal medo relaciona-se aos primeiros sentimentos vividos pelas mulheres com o nascimento do filho, como coloca Winnicott (1987a) sobre o sentimento de indiferenciação de ser e significar tudo para alguém. Com a interação com o mundo e o crescimento e desenvolvimento, podemos perceber que surge, nesse momento, a angústia da perda que se relaciona ao que Freud (1932/1996) aponta quando fala do objeto fálico da mulher.

O desejo da mulher por um falo concretiza-se na gestação de um filho. Ele pode ter o significado de completude, de potência fálica da mulher, e a separação desse objeto fálico pode significar o contato com a existência da separação e, assim, com a incompletude. A separação da relação mãe e filho e o contato com outra mulher, possibilitando que estes interajam com a incompletude, são colocados por Parker (1997) como um momento importante do ciclo de vida familiar, momento em que as separações acontecem para o

estabelecimento de novas alianças e para a continuidade da família enquanto grupo.

Porém, dentro desse movimento, Afrodite tenta incessantemente dificultar o relacionamento de Eros e Psiquê, o que nos permite pensar que ela adia, ou tenta adiar, essa separação e o filho possa, desse modo, relacionar-se e ter outro objeto de satisfação que não ela.

Nessa configuração, notamos que no momento do encontro com Psiquê, Afrodite depara com o objeto de desejo escolhido pelo seu filho e teme sua substituição. É o encontro entre dois femininos: estabelece-se uma relação triangular, mas na qual a esposa é agora o representante da interdição e da separação necessária entre a mãe e o filho, desviando seus desejos para ela. A escolha amorosa parece-nos que se estabelece por uma revivência da situação edípica, e o terceiro, neste caso, é representado pela figura do cônjuge que se torna o novo foco de desejo do sujeito.

Quando Afrodite olha para seu filho, que até então fora seu escravo e amante e que a tinha como único objeto de amor e desejo, surge o conflito na esfera do feminino. Psiquê, a representação do feminino em construção, opõe-se à Grande Mãe, que junto ao seu filho governava e semeava o amor no mundo.

Afrodite, em sua saga para separar Eros de Psiquê, deu à moça quatro tarefas; se ela conseguisse cumprir todas as provas, seria digna do amor de seu filho. As tarefas são os grãos, as lãs de ouro, a água nascente e a beleza de Perséfone. Essas tarefas que Afrodite dava a Psiquê eram de alto grau de dificuldade e cada vez que a deusa via que a moça arrumava ajuda para sua execução, arrumava-lhe outras coisas para fazer. As tarefas eram sempre muito duras, para causarem a morte de Psiquê, mas seu amor por Eros era tão grande que ela se arriscava.

O significado dessas tarefas e das dificuldades pelas quais Psiquê passou leva-nos a pensar um pouco na construção do feminino contemporâneo e nas lutas estabelecidas em busca da liberdade de escolha feminina. Psiquê, a mulher em construção, luta por um objetivo que é conquistar seu amado, porém tal objetivo diz também de sua constituição como mulher, das dificuldades enfrentadas e da necessidade constante de superar as dificuldades para a construção de algo novo.

As configurações do feminino contemporâneo, já discutido no capítulo anterior, apresenta-se como um processo de grandes mudanças, permitindo que as mulheres possam construir sua identidade social. No processo de mudança, muitas dificuldades e tarefas foram superadas, e continuam sendo, porque a construção como indivíduo e seu desenvolvimento, bem como a construção de uma identidade social, são constantes e necessitam sempre de transformações.

Essas quatro tarefas impostas para Psiquê fazem-nos retomar o mito de Héracles, em que uma madrasta o instiga constantemente a cumprir tarefas, de maneira que podemos fazer uma analogia com ele, uma vez que essas atribuições fizeram com que Psiquê se tornasse um Héracles feminino, buscando a realização das provas, e que Afrodite se posicionasse como a madrasta de Héracles, a mãe terrível que impõe tarefas. No entanto, essas tarefas são necessárias para o completo desenvolvimento do indivíduo: perceber-se sozinho, dar conta dos trabalhos e tarefas impostos, defrontar com o subjetivo, conhecer-se e sair inteiro para ser um adulto. Um adulto que é uma mulher pode se ocupar do sexual e que pode ser mãe.

As tarefas e o conhecimento que Psiquê passa a ter de Eros simbolizam seu crescimento e sua possibilidade de adaptação ao mundo do poder divino e à figura divina do amor. Eros e Psiquê trazem a representação da relação homem-mulher e do desenvolvimento a partir do amor, que nos permite escolher o objeto de satisfação. Dentro dessas tarefas podemos perceber que a grande prova de Psiquê é sair da esfera de seu amor consciente e passar para uma esfera psíquica em que a experiência do feminino permita-lhe construir sua própria identidade.

Entre as tarefas dadas por Afrodite a Psiquê está levar ao inferno, em uma caixinha, um pouco da beleza imortal. A moça percorreu todo o caminho e sentiu vontade de abrir a caixa para pegar um pouco dessa beleza e conquistar seu amante. Porém, a caixa era cheia de um sono, e assim que Psiquê a abriu, foi tomada pelo sono e caiu imóvel.

A tarefa de levar a caixa da beleza imortal para Perséfone pode ser entendida como um desejo de Afrodite de que Psiquê regrida

em seu crescimento como mulher. A abertura da caixa traz a representação da curiosidade e da vaidade narcísica, apenas para agradar seu amado. Assim, podemos perceber que ao incumbir Psiquê de levar a caixa, Afrodite desejava que a mulher que Psiquê se tornou regredisse para a virgem que ama a si mesma, como se tivesse sido colocada em uma caixa de cristal e mantida à parte do contato com o mundo externo.

Porém, Eros, quase curado do ferimento e louco de saudades de sua Psiquê, fugiu pela janela, e graças a um voo rápido, aproximou-se nervoso de sua amada. Veloz e cuidadosamente colocou o sono de volta na caixinha e despertou sua amada com um leve toque de uma de suas flechas. Finalmente liberto de sua infantilidade, ele aceita o desejo do homem adulto e busca sua escolhida.

Eros repreendeu Psiquê novamente pela sua curiosidade e disse que ela terminasse a tarefa de qual Afrodite havia lhe incumbido. Psiquê termina a tarefa e Eros, muito apaixonado, procura Zeus (Júpiter) para que ele seja seu advogado. O pai, após beijar o filho e beliscar sua bochecha, disse-lhe que daria o que ele pedisse. Entretanto avisou-o de que quando uma menina mortal se destacasse pela beleza, teria de lhe prestar um favor em troca do que estava lhe dando. Zeus pediu que Hermes convocasse uma assembleia de todos os deuses.

Zeus, na assembleia dos deuses, argumentou com todos e convenceu-os de que Eros ficasse com Psiquê por toda a eternidade. A Afrodite, Zeus disse que não se preocupasse pelo casamento do filho com uma mortal, e que ele faria de Psiquê uma imortal, oferecendo-lhe uma bebida dos imortais. Foi feito um grande banquete no Olimpo em comemoração às núpcias de Eros e Psiquê, e Afrodite dançou maravilhosamente no ritmo da música, aceitando a união.

Afrodite também pôde crescer nesse episódio. Embora deusa, ela aceitou a sua independência, já havia dado conta de uma das tarefas da maternidade: aceitar o filho, adulto, escolhendo outra mulher, que não a mãe, para sua companheira. Podia, agora mais leve, perscrutar outra vida para si mesma e deixar que o filho seguisse o

caminho de sua escolha. Foi assim que Eros e Psiquê se casaram, e no momento apropriado nasceu-lhes uma filha, Volúpia.

Este ponto da história leva-nos a algumas outras reflexões. O fracasso de Psiquê perante a tarefa da caixa da beleza foi o que permitiu que Eros tomasse uma atitude máscula. Mediante o aperfeiçoamento de sua feminilidade, ocorrido pelo cumprimento das tarefas e pelo sofrimento vivido nessa fase, Psiquê, nessa representação de interdição e separação da relação mãe e filho, conseguiu fazer com que Eros agisse de maneira a escolher e a sustentar sua escolha, produzindo então o afastamento da figura materna e a constituição de uma nova família.

A procura por Zeus, no momento em que mais precisava, revela um conteúdo que já discutimos nos mitos anteriores: a questão da interdição paterna. A procura de Zeus por Eros representa essa necessidade de interdição, que precisa ser feita por uma terceira pessoa, para que seja possível que a vida siga seu curso e o indivíduo possa se constituir e se desenvolver. O papel de Zeus dentro da relação familiar, perante a escolha amorosa do filho, permite-nos retomar a questão da separação já vivida nas fases anteriores do narcisismo primário e do complexo de Édipo e da necessidade da vivência dessa interdição, tanto para o filho quanto para a mãe, a fim de que esta possa dar novos significados à sua vida e continuar seu caminho de desenvolvimento.

Do ponto de vista do desenvolvimento do feminino, este mito possibilita pensarmos em quanto o desenvolvimento do feminino se liga à questão do mundo patriarcal antigo, no qual a experiência coletiva de ser mulher estava ligada ao princípio da fertilidade e da possibilidade de procriação.

A maternidade e o feminino contemporâneo, que ainda possuem ligações intrínsecas, são ressonâncias de uma constituição de feminino que corresponde, sim, às construções sociais e às legitimações dadas pela psicanálise quando esta concebeu que o único caminho para o desenvolvimento do feminino era a maternidade. Porém, a mitologia, construída como crença de um povo sobre a constituição e construção do mundo, já trazia essa ideia e esse local para a mulher.

Desde os primórdios da construção da mitologia grega, feminino e maternidade estão interligados, e a maternidade ocupa esse lugar de plenitude na vida da mulher.

Tal fato fica claro quando vemos o final da história, que se encerra nascimento da filha de Eros e Psiquê, como se o nascimento desta significasse o ponto de desenvolvimento de Psiquê como mulher, sua plenitude, como coloca Birman (1999), a via de acesso da mulher à sua própria feminilidade. O nascimento de Volúpia e a questão da filha do casal ser do sexo feminino nos faz pensar no germe deixado para a construção do feminino, o que nos permite interligar a constituição do feminino contemporâneo e as discussões sobre o posicionamento da mulher, como um movimento constante e que se configura em uma história de passado, presente e futuro.

A união de Eros e Psiquê traz a junção do amor e da alma, do humano com o divino. Ela nos permite pensar na representação do eu feminino e da constituição feminina, na relação da mitologia com a psicanálise, na escolha. Assim, podemos concluir, pela análise das narrativas mitológicas, que para estabelecermos relações afetivo-sexuais, para chegarmos ao estágio de Eros e Psiquê, afastamentos anteriores foram necessários. Nesse caminho, a passagem por Narciso e o afastamento processado insere o indivíduo nas relações com o mundo externo, permitindo então a vivência de Édipo e da triangulação formada pelo representante da interdição do vínculo entre mãe e filho que processa um segundo afastamento necessário em que ambos renunciam à satisfação em favor do próprio desenvolvimento.

Portanto, para nos tornarmos Eros e Psiquê precisamos passar pelos afastamentos necessários, em que mãe e filho renunciam ao primário da relação mãe fálica-filho falo e podem assim estabelecer escolhas, pautados no próprio desejo, que por esse afastamento se diferenciam e permitem a constituição de um indivíduo apto a escolher e a se responsabilizar por seu próprio desejo.

No caminho do desenvolvimento, renúncias são feitas; o prazer fálico, a plenitude, o vazio e as transformações se misturam, porém o desenvolvimento segue seu curso e a vida tem continuidade.

Considerações finais

A partir das discussões apresentadas e dos diálogos estabelecidos no decorrer de todo o livro, podemos apresentar aqui considerações que finalizam nosso percurso.

A análise das narrativas mitológicas e dos diálogos entre feminilidade e maternidade apresentados no desenvolvimento do texto permite-nos pensar na relação entre mitologia e psicanálise e nos frutos que ela pode trazer. Ao retomarmos essa antiga relação, colocamos a psicanálise em contato com produções culturais de tempos primevos, e na busca por falarmos sobre o humano, percebemos como tais produções se complementam e possibilitam ricos encontros e descobertas. É uma antiga relação muito utilizada por Freud, que ligava sua grande paixão ao seu profundo interesse pela constituição subjetiva.

Dessa forma, em nossos diálogos, também observamos como ainda temos, no mundo contemporâneo, uma relação intrínseca entre feminilidade e maternidade. É uma ligação construída junto com a identidade da mulher e que sofre algumas transformações decorrentes das que a mulher vem sofrendo em seu papel social, mas que nos deixa claro que, mesmo que possamos pensar na opção pela não maternidade, a partir de nossas discussões torna-se possível compreender a relação estabelecida entre essas duas

facetas do ser mulher, enraizadas socialmente dentro da construção da identidade feminina e legitimada pelos pressupostos científicos freudianos que colocavam a maternidade como a via de obtenção da feminilidade.

Foi possível percebermos, então, que a partir dessas construções é que temos, hoje, o ideal de maternidade fundamentado socialmente, e que essa idealização do papel de mãe como forma de ser mulher se liga à obtenção da completude, do objeto fálico do qual as mulheres foram privadas no nascimento, segundo o que Freud (1932/1996) discutia em seus textos, que visavam entender o enigma da feminilidade. Assim, a maternidade passou a ter a representação de via de acesso à obtenção do falo, potência fálica da mulher.

O olhar para a potência fálica que a maternidade representa na vida de uma mulher levou-nos também a pensar na relação mãe e filho e em como a mãe vivencia os estágios de desenvolvimento de seu filho. Dessa forma, pudemos compreender que esta primeira relação estabelecida entre mãe e filho se especifica por desejos anteriores ao nascimento, em que a criança ocupa um lugar na fantasia dos futuros pais e na sociedade antes mesmo de nascer, e é marcada por lugares que são prescritos na estrutura do discurso familiar.

A relação da mãe com seu filho reedita-se nas relações posteriores estabelecidas pela criança. A criança ocupa para a mulher o lugar de objeto fálico, e é este o primeiro lugar determinado para o filho e ocupado pelo desejo deste. Nesse sentido, percebemos que a relação com a figura materna é de grande importância na constituição do indivíduo e que ela passa pelos desejos anteriores, como também pela vivência da gestação. O lugar que a criança ocupará na sociedade e na família liga-se ao desejo dos pais, à história de vida deles e dessa família.

Podemos dizer que a mãe, ao pensar em seu papel de mãe, vai buscar seus referenciais em seus primeiros modelos identificatórios, por meio dos quais retoma a figura de sua própria mãe, podendo reeditar, assim, a filha que foi e a mãe que teve, dialogando entre feminilidade e maternidade. A maternidade pode ser então considerada uma experiência em que se misturam a plenitude e o vazio, em que

muitos sentimentos contraditórios são levantados, como o medo, a angústia, as emoções pertinentes à gestação e ao nascimento do filho.

Um dos pontos que pudemos notar ser de grande importância na relação mãe e filho diz respeito à ambivalência materna. A vivência desses sentimentos contraditórios coloca as mães em contato com as fantasias inconscientes. Dentro dessas fantasias inconscientes a mulher pode entrar em contato com os sentimentos de ódio e agressão para com seu filho, constatando que, desde o início dessa relação, esses sentimentos, assim como o carinho e o afeto, estão presentes. A constatação da presença desses sentimentos na relação mãe e filho pode ser considerada uma força nesse processo de separação: é na percepção desses sentimentos que as mães baseiam os primeiros distanciamentos, colocando limites e separando suas necessidades das do filho.

Nesse contexto, notamos que a ambivalência exerce um papel importante no desenvolvimento psicológico da criança. É a partir da constatação desses sentimentos ambivalentes que a mãe pode processar os primeiros afastamentos e permitir que a criança interaja com o mundo e com o sofrimento, podendo se construir e se constituir como sujeito.

A análise das três narrativas mitológicas escolhidas (Narciso, Édipo e Eros e Psiquê) permitiu-nos perceber que no primeiro estágio de desenvolvimento, a relação mãe e filho é marcada pelo narcisismo, que Freud (1914/1996) chamou de narcisismo primário, no qual ocorre a primeira vinculação do indivíduo com a figura materna.

Nessa fase, a mãe investe libidinalmente na criança, seu objeto de desejo, e a criança investe libidinalmente na figura materna, uma vez que esta é a representação da continuidade da vida, a cuidadora ligada às funções nutritivas, e que permite, nesse momento de primazia do prazer autoerótico, ligado às funções vitais seguindo o propósito da autoconservação, que possamos perceber que as pessoas envolvidas com a alimentação, o cuidado e a proteção da criança se tornam então seus primeiros objetos sexuais. O ser humano, nessa fase, possui dois objetos sexuais primordiais: ele mesmo e a pessoa responsável pelos cuidados, na maioria dos casos, a mãe.

Assim, a partir da história de Narciso, pudemos compreender que em sua relação com Liríope não há afastamento. A mãe que não o desejava tem um parto jubiloso e se vincula a seu filho de maneira a não permitir que ele se relacione com o mundo. Pelo temor de que o filho morra, que em nossa leitura pode ser observado como o temor da separação de seu objeto fálico, Liríope mantém-se ligada ao filho, que morre por não poder crescer e se desenvolver devido ao temor da própria morte. Narciso é filho de Céfiso, que se faz presente somente na concepção do menino, não processando a separação da figura materna, não interditando a via dupla de desejo dessa relação: o desejo do filho em relação à mãe e o desejo da mãe em relação ao filho, seu objeto fálico.

Pensando nesses fatores pudemos perceber que na primeira etapa de desenvolvimento, há a necessidade de que a mãe se separe de seu objeto, permitindo que ele entre em contato com o mundo e com os objetos. Essa separação processa-se quando a mãe consegue superar suas tendências primárias de se sentir tudo para o filho e também percebe que está perdendo sua própria identidade em detrimento dessa relação de prazer. Só assim ela pode processar essa primeira separação, inserir seu filho na relação com o mundo e com os objetos e também retomar suas próprias relações.

Passando por essa fase, saindo da vinculação exclusiva com a mãe, o filho começa a se relacionar com o mundo e se constituir enquanto sujeito, e segue em direção ao segundo estágio – a vivência da triangulação edípica.

O mito de Édipo rei foi nosso segundo objeto de análise e considerado por nós referente ao segundo estágio de desenvolvimento do indivíduo. Nesse estágio o menino retém o mesmo objeto que foi previamente catexizado com sua libido, um objeto da fase do narcisismo primário, que estava sendo amamentado e cuidado, no caso, a mãe ou o representante dos primeiros cuidados.

Em nossa análise do mito de Édipo percebemos que no lugar de grande herdeiro, Édipo ocupa, após seu nascimento, o lugar do responsável por uma possível tragédia familiar e é, então, afastado de sua família e entregue por sua mãe a um pastor. Jocasta, ao entregar

o menino ao pastor, permite que se processe o primeiro afastamento, e insere Édipo, mesmo que não o reconheça como filho, na relação com o mundo e com os objetos externos. A entrega de Édipo ao pastor especifica-se como uma saída da fase do narcisismo primário e sua entrada na relação com os objetos, porém fica evidente o desejo da mãe e do filho de retomarem essa primeira relação prazerosa.

O desejo de retomada dessa relação leva Édipo a questionar sobre suas origens, colocando-se em sua busca. Nessa situação, encontra-se no caminho com seu pai Laio e, em uma briga, mata-o. Segundo a teoria psicanalítica freudiana, nessa etapa o menino encara o pai como um rival perturbador que interdita o vínculo libidinal com a figura materna e estabelece o tabu da proibição do incesto. Faz parte do papel do pai interceptar essa ilusão gerada pelo narcisismo primário de que só existem a mãe e a criança. O pai é, nesse caso, o representante da interdição, que permite a continuidade da vida e o estabelecimento de outras relações prazerosas que não somente a da mãe com o filho, a relação primária.

Ao entregar Édipo ao pastor, consideramos que Jocasta entregou o menino à vida e proporcionou a primeira separação da relação mãe e filho, permitindo que ele buscasse seu caminho. Porém, sabemos que a relação mãe e filho é dotada de investimentos libidinais de ambos os lados: a mãe investe libidinalmente em seus filhos e eles também investem libidinalmente em suas mães; portanto, esse filho ocupa para a mãe o espaço de sua potência fálica, seu objeto de desejo.

Assim, a partir de nossos diálogos entre feminilidade e maternidade, o mito de Édipo permitiu-nos pensar no espaço de poder e contradições que a maternidade representa na vida de uma mulher: o desejo por um filho, a entrega deste às relações com o mundo externo, as separações necessárias e o desejo de uma retomada de uma relação de indiferenciação, como na fase do narcisismo primário.

Essa relação libidinal entre mãe e filho, contudo, segundo a psicanálise freudiana, corporifica-se e ressoa no decorrer de todo o desenvolvimento do indivíduo, como se pudesse retornar à fase do narcisismo primário e ao vínculo de prazer e indiferenciação com

o mundo, primado pelo princípio do prazer. No segundo estágio torna-se evidente que no idílio de amor e ódio da triangulação familiar, a mãe também investe libidinalmente na figura de seu filho e essa ligação é prazerosa não só para o menino, mas também para sua mãe. Porém, mostra-se necessário, para que possa permitir o crescimento e desenvolvimento de seu filho, que a mãe conviva com algumas perdas que ocorrem nesse processo da maternidade.

O caminho do desenvolvimento do indivíduo tem como significado um processo de perdas e separações na relação mãe e filho. Primeiro, é preciso que a mãe se separe da criança, permitindo que ela saia da fase do narcisismo primário e estabeleça relações com o mundo, superando as tendências primárias de ser tudo para alguém.

Posteriormente, é necessário que a triangulação edípica, com a entrada de um terceiro na relação, no caso o pai ou o representante dessa interdição, possibilite uma quebra necessária na relação mãe fálica-filho falo. Esse ato de desprendimento cria possibilidades de que tanto a mãe quanto o filho estabeleçam novas alianças.

Desse modo, em nossa discussão sobre as etapas de desenvolvimento do indivíduo, consideramos que o papel da mãe é sobreviver a essa relação e permitir que seu filho possa passar pelas fases de desenvolvimento produzindo os afastamentos necessários. Sobreviver a esta relação é sobreviver à separação, e a sobrevivência à separação na relação mãe e filho pode ser considerada uma sobrevivência à destruição. Esse processo de separação não ocorre somente em relação à criança; a mãe também precisa viver um processo de separação e admitir para ela mesma essa realidade. Sobreviver e desenvolver-se significa um afastamento da mãe fálica-filho falo, e esses cortes e separações característicos do desenvolvimento é que permitirão o estabelecimento de escolhas e a continuidade da vida familiar.

Em Liríope e em Jocasta pudemos perceber que a relação mãe e filho se configura em um movimento de renúncias necessárias de ambos os lados. Assim, na vivência da relação inicial da fase do narcisismo primário, bem como no complexo de Édipo, a mãe tem um papel de ligação libidinal com seu objeto fálico, e não só o filho

precisa se afastar como também a mãe deve permitir que ele não fiquem preso em seus próprios desejos e nessa relação de fantasia de completude.

Essa separação necessária fica especificada no mito de Édipo pela presença de Laio, o representante da interdição da relação com a figura materna. Entre as funções do pai está a de interceptar a ilusão gerada pelo narcisismo primário de que o mundo se resume à mãe, à criança e à relação estabelecida entre as duas. Laio, em sua função de pai, opera na separação da mãe e do filho e permite que este entre em contato com a realidade, com a incompletude e com a morte.

No mito de Édipo observamos que essa quebra necessária entre mãe fálica e filho falo só se processa na presença desse terceiro que permite a formação de uma relação triangular em que o terceiro passa a existir dentro da relação e a demonstrar a necessidade de separação para a continuidade do desenvolvimento tanto da mãe quanto do filho. Tal necessidade de interdição fica evidente ao retomarmos o mito de Narciso, em que Céfiso, ausente da relação com seu filho Narciso, permite que ele continue na fase de indiferenciação com a mãe e não se relacione com o mundo externo e nem estabeleça novas alianças.

A análise dos dois primeiros mitos e dos estágios de desenvolvimento mostrou-nos a necessidade da presença de um terceiro para interditar essa relação tão prazerosa, e que é somente a partir da inserção da interdição que o indivíduo pode continuar o caminho de seu desenvolvimento e estabelecer relações objetais posteriores e também afetivo-sexuais exogâmicas, respeitando o tabu do incesto e dando continuidade à vida.

Podemos então pensar no terceiro estágio de desenvolvimento, o estágio da escolha amorosa, estudado por nós a partir da análise do mito de Eros e Psiquê.

As alianças estabelecidas e a escolha do parceiro são consideradas pela psicanálise, mais especificamente pelos trabalhos de Eiguer (1985), como um dos tipos de organizadores psíquicos familiares. Os organizadores permitem que a família se torne um grupo constituído por indivíduos que têm uma representação inconsciente de grupo em

seu próprio aparelho psíquico. A escolha sexual exogâmica pode ser considerada um tipo de organizador familiar, porque na busca da evitação do desprazer, o indivíduo se encontra com a viabilidade de um amor possível. Assim, podemos considerar que a chegada à etapa da escolha do parceiro exige a passagem pelo narcisismo primário e pela triangulação edípica, como também pelo processamento dos afastamentos necessários.

São os cortes e os afastamentos que, a partir da concepção do tabu do incesto e do desviar dos instintos libidinais para outros objetos, permitirão que o indivíduo faça as próprias escolhas e estabeleça então relações afetivo-sexuais. A história de vida e a vivência da relação com a figura materna influenciam a escolha do parceiro e também o modo como esses parceiros se relacionam. Como colocamos anteriormente, nessas etapas de desenvolvimento as renúncias são necessárias de ambos os lados e é nesse caminho de renúncias que chegamos à fase de renunciar aos filhos para que sigam livres e encontrem seus novos pares.

O mito de Eros e Psiquê permite-nos entrar em contato com essa etapa: a escolha do parceiro. O tema central dessa história é o conflito estabelecido a partir da escolha amorosa de Eros por Psiquê, em que se forma a triangulação Eros – Afrodite – Psiquê. O mito forneceu pontos importantes de discussão para nossos diálogos entre feminilidade e maternidade, bem como para nosso estudo da relação mãe e filho. Afrodite e Psiquê trazem-nos as representações simbólicas do feminino. Afrodite é a Grande Mãe que apresenta uma feminilidade exaltada e admirada, porém impiedosa quando se trata de uma ameaça a seu espaço. Psiquê traz a feminilidade em construção, a mulher que entra em contato consigo mesma, com a própria beleza e passa por uma fase de exaltação desta.

O conflito relatado no mito coloca em contato essas duas esferas do feminino: a Grande Mãe e sua possível sucessora. O temor do abandono, do culto à sua divindade, permitiu-nos pensar no temor que as mães sentem de que os filhos as abandonem, o temor do afastamento de seu objeto fálico, da separação e, como já colocamos, da permissão de que o filho possa então se apropriar de seus próprios desejos.

O posicionamento de Afrodite no mito permitiu-nos perceber a presença da ambivalência no momento da escolha amorosa; a mãe que ao mesmo tempo teme ser abandonada pelo filho e, ao pedir que o menino se vingue por ela, o joga nos braços de Psiquê. Afrodite também exalta os vínculos do amor materno, o que em nossa discussão sobre a construção da identidade feminina e da maternidade como valor social permitiu-nos pensar que a construção do amor materno levou-nos a concebê-lo como genuíno, inabalável e eterno. Esse amor e esse laço socialmente construído fazem com que mães e filhos se mantenham ligados, mesmo depois de separados; são as ressonâncias da vivência da relação primária com a figura materna.

A análise dessa história também nos permitiu pensar na relação que a mitologia estabelece com os acontecimentos da humanidade, a criação e vinculação da construção do feminino ligado à ideia da Grande Mãe Terra. No estudo teórico vimos que a construção social da identidade da mulher ligada à maternidade data dos séculos XVII e XVIII. Porém, por meio do mito percebemos que na concepção mitológica da Grande Mãe Terra já existe uma ideia de que essa Grande Mãe que gera a vida tem uma ligação com o feminino que se desenvolve e é constituído de uma formação identitária, também construída socialmente. Assim, a relação de feminino e maternidade data da construção da mitologia como história de um povo.

A transição da virgem para a mãe também é decisiva na vida da mulher da mitologia. Na mulher da psicanálise, isso também se reedita, uma vez que as ideias freudianas colocam a maternidade como via de acesso à feminilidade. Em vista do exposto, a análise desse mito permitiu-nos verificar, ainda, que a vivência do complexo de Édipo também traz ressonâncias na construção do feminino da mulher que, posteriormente, poderá passar por essa vivência não mais como filha, mas como mãe.

Sobre o momento da escolha amorosa, pudemos perceber que esta só ocorre quando já se processou a separação da figura materna, pelos afastamentos na fase do narcisismo primário e do complexo de Édipo; porém, a vivência dessas fases, como discutimos anteriormente, traz ressonâncias na vida do indivíduo.

Dentro dessa concepção, consideramos que a união de Eros e Psiquê representa um ponto de grande importância no desenvolvimento da mulher, a separação da identificação com a figura materna e a possibilidade de construção da própria identidade, sua construção como indivíduo, que carrega, evidentemente, ressonâncias da relação com a figura materna.

A transformação da feminilidade de Psiquê especifica-se na capacidade de poder conhecer, sacrificar-se e escolher. Somente quando pôde ver seu marido Eros é que ela pôde ter seu amor despertado e sentir, então, a construção dessa relação também com o filho que carrega no ventre. A gravidez de Psiquê e todo o acontecimento da revelação do segredo colocam-nos diante da questão da potência fálica da maternidade, das fantasias que as mulheres têm de que um filho as dotará de certa dose de imortalidade e da esperança de que a concepção de um filho as colocará no mundo dos adultos, dando-lhes certa maturidade. Essas fantasias parecem ser a de Psiquê, que pôde tomar uma atitude de amadurecimento quando estava grávida e que nesse momento se apoderou de sua própria vida e questionou seu próprio destino, tendo então acesso à sua feminilidade.

A partir do olhar sobre a construção da feminilidade ligada à maternidade que o mito permite em sua leitura, pudemos retomar o conflito entre Afrodite e Psiquê e nos colocar perante o estudo das etapas de desenvolvimento do indivíduo novamente.

Eros, o filho amado de Afrodite, permitiu-nos pensar nessa última etapa de desenvolvimento e no papel da mãe na vivência dessas fases, quando ao escolher Psiquê temeu a reação de Afrodite, e assim a desobedeceu e escondeu o amor que sentia por Psiquê.

O menino Eros, pressionado pela mãe em seu jogo de rivalidade com Psiquê, e por Psiquê, que a partir de seu desenvolvimento como mulher passa a condenar o amor às escuras proposto por ele, passou então a viver o conflito de sua própria escolha. Nesse momento é preciso saber se a mãe e a esposa podem compartilhar de uma relação com o filho/marido, cada uma em seu posicionamento, ou se no momento da escolha os papéis de mãe e mulher se misturam e se torna conflituoso não só para o filho deixar o mundo filial e

partir para uma escolha e poder assim se desenvolver, mas também para a mãe se afastar e processar os cortes necessários para esse desenvolvimento.

Nesse momento estabelece-se a necessidade do processamento de um terceiro afastamento; a renúncia da mãe para que o filho possa, a partir da vivência da triangulação edípica, estabelecer novas alianças, e possa fazer, então, uma escolha afetivo-sexual. A escolha de Eros por Psiquê proporcionou-nos refletir sobre essas escolhas. A escolha do parceiro permitiu a Eros uma retomada da vivência positiva do complexo de Édipo, e essa escolha é uma fase posterior a essa vivência. É, portanto, a partir dessa fase posterior e do estabelecimento de uma relação afetivo-sexual que se pode organizar uma família e configurar o inconsciente familiar.

O processo de escolha do parceiro ocorre então após a passagem pelo narcisismo primário, pela triangulação edípica, e se embasa na vivência positiva dessa separação. Porém, podemos perceber que essa relação se configura não somente pela via do desejo do filho, mas também pelo desejo da mãe e da vivência desta nas etapas de desenvolvimento.

Assim, ao pensarmos sobre o posicionamento de Afrodite perante o relacionamento de seu filho com Psiquê, pudemos refletir sobre os posicionamentos da mãe nas etapas de desenvolvimento de seu filho. Na fase do narcisismo primário Afrodite e Eros viveram uma relação de indiferenciação que, posteriormente, foi cortada devido à inserção dos objetos externos e ao estabelecimento das relações com o mundo. Nesse passo, Afrodite processou os afastamentos necessários e permitiu que Eros crescesse e se desenvolvesse. Foi possível que Afrodite superasse suas tendências primárias de ser tudo para alguém e se separasse de seu objeto fálico representado na figura do filho. Contudo, nesse processo de desenvolvimento, na fase do complexo de Édipo temos um novo estreitamento do vínculo de Afrodite e Eros, cuja relação apresenta um investimento libidinal em que mãe e filho configuram uma triangulação, juntamente com uma terceira pessoa, representante da interdição.

No caso do binômio Afrodite-Eros, não se fala muito no começo do mito sobre a relação com essa interdição. Porém, percebemos que Eros vive o complexo de Édipo e tem ressonâncias deste como algo positivo, uma vez que no momento da escolha amorosa faz uma escolha edípica, baseada em características que se assemelham às da figura materna. Notamos, ainda, que essa vinculação entre mãe e filho, estreitamente ligados, se repete em toda a história. Eros é chamado pela mãe para defendê-la, recebe suas ordens, desobedece-a e esconde a desobediência, mas quando ferido, retorna à casa da mãe para receber os cuidados; é ainda um menino submisso e dependente da figura materna, que também se movimenta sempre em busca da retomada de sua relação libidinal com o filho.

A chegada de Psiquê na relação, representante da escolha de Eros, e o estabelecimento de uma relação afetivo-sexual com ela trazem a simbologia do início de um novo momento no desenvolvimento, tanto para Psiquê, que sofre as intempéries de seu desenvolvimento como mulher, quanto para Eros, que no momento da escolha amorosa pôde dirigir-se a outro objeto de amor e assim viver uma relação exogâmica e constituir sua família.

Assim, a vivência da fase do narcisismo primário e do complexo de Édipo não são situações pelas quais as mães passam ilesas; há um investimento libidinal estabelecido na relação com o objeto e muitas vezes a relação com esse objeto de satisfação se interpõe à necessidade de desenvolvimento e de separação. Afrodite sofre, então, o medo da separação e do abandono.

A partir da interação com o mundo e do crescimento e desenvolvimento, podemos perceber que surge essa angústia devido à perda relacionada ao que a psicanálise freudiana nos traz quando trata do objeto fálico da mulher. A mulher concretiza a obtenção de seu falo na gestação e na relação com seu filho e tal situação pode gerar nessa mulher fantasias relacionadas à completude e a uma potência fálica, ocorrendo a separação e o significado de uma retomada do contato com a separação e, assim, com a incompletude.

A separação entre mãe e filho e o contato dele com outra mulher possibilitam que eles entrem em contato com a incompletude,

especificando-se como um momento importante do ciclo de vida familiar, momento que as separações acontecem para o estabelecimento de novas alianças e a continuidade da família enquanto grupo. Porém, dentro desse movimento, Afrodite, como muitas mulheres/mães, tenta incessantemente dificultar o relacionamento de Eros e Psiquê, o que nos leva a pensar na tentativa de adiar essa separação e de manter o filho ligado libidinosamente a ela.

A escolha amorosa estabelece-se por uma revivência da situação edípica e o terceiro, nesse caso, é representado pela figura do cônjuge, que se torna o novo foco de desejo do sujeito. As tarefas e as dificuldades pelas quais Psiquê passou, impostas por Afrodite, também nos permitiram retomar a construção do feminino e o posicionamento da mulher no contemporâneo. O perfil criado do feminino contemporâneo passa por um processo de grandes mudanças que permitiram que as mulheres pudessem construir sua identidade social. Nesse processo de mudanças, muitas dificuldades e tarefas foram superadas e continuam sendo, porque a construção como indivíduo e seu desenvolvimento, bem como a de uma identidade social, são constantes e necessitam sempre de transformações.

A relação de Eros e Psiquê e os esforços que eles fazem em sua construção como sujeitos permitiram-nos pensar na relação homem-mulher e na desenvolvimento a partir do amor, que nos possibilita escolher o objeto de satisfação.

Porém, em uma das tarefas, a da caixa de Perséfone, pudemos entrar em contato com o fracasso de Psiquê, o que leva à possibilidade de Eros crescer e tomar posse de sua própria vida, escolher e sustentar sua escolha feita, produzindo então o afastamento da figura materna e a constituição de uma nova família.

O mito deixa claro que somente no momento em que Eros procura por Zeus é que fica evidente a importância da interdição paterna nas relações. A procura representa essa necessidade de interdição que precisa ser feita por uma terceira pessoa, para que se permita, assim, que a vida siga seu rumo. O papel de Zeus dentro na relação, perante a escolha amorosa do filho, permitiu-nos retomar a questão da separação já vivida nas fases anteriores do narcisismo primário e

do complexo de Édipo e da necessidade da vivência dessa interdição, tanto para o filho quanto para a mãe, para que ela possa dar novos significados à sua vida e continuar seu caminho de desenvolvimento.

O nascimento de Volúpia e a questão da filha do casal ser do sexo feminino levaram-nos também a pensar no germe deixado para a construção do feminino, o que nos permite interligar a constituição do feminino contemporâneo e as discussões feitas sobre o posicionamento da mulher como um movimento constante e que se configura em uma história de passado, presente e futuro.

A partir dessas análises mitológicas e dos diálogos que procuramos estabelecer entre feminilidade e maternidade neste livro podemos concluir que o feminino contemporâneo ainda possui ligações intrínsecas com a maternidade; são ressonâncias de uma constituição de feminino que corresponde às construções sociais e às legitimações dadas pela psicanálise quando esta concebeu que esse era o único caminho para o desenvolvimento do feminino. Porém, a mitologia, construída como crença de um povo sobre a constituição e construção do mundo, já nos trazia essa ideia e esse local para a mulher. Desde os primórdios da construção da mitologia grega, feminino e maternidade estão interligados e a maternidade ocupa esse lugar de plenitude na vida da mulher.

Assim, a partir de nossos diálogos entre feminilidade e maternidade, a análise das narrativas mitológicas permitiu-nos pensar nas contradições pertinentes à maternidade na vida de uma mulher. Primeiro um desejo de completude, o desejo pelo filho-falo; depois a necessidade de estabelecer uma primeira separação que lhe permita relacionar-se com o mundo externo e assim estabelecer outras relações. Posteriormente, com a entrada de um terceiro na relação, surge a necessidade de um segundo afastamento, misturado com o desejo de retomada de uma relação de indiferenciação, como na fase do narcisismo primário. É um idílio entre o amor, a completude, a potência e a separação, sua superação e a continuidade da vida, do caminho de desenvolvimento. Então, em um terceiro momento, é necessário afastar-se, renunciando à possibilidade de ser tudo para o filho e permitindo que ele estabeleça, baseado em seu próprio

desejo e em suas vivências anteriores, sua escolha amorosa e possa se relacionar afetiva e sexualmente com um terceiro, dando curso ao seu desenvolvimento.

Essa relação libidinal entre mãe e filho, esses afastamentos e a vivência dessa relação, contudo, segundo a psicanálise freudiana, corporificam-se e ressoam no decorrer de todo o desenvolvimento do indivíduo, como se ele pudesse retornar à fase do narcisismo primário e ao vínculo de prazer e indiferenciação com o mundo, primado pelo princípio do prazer. Além disso, a vivência dessa relação pode influenciar as relações posteriores estabelecidas com o mundo externo.

Portanto, a partir das reflexões proporcionadas por este livro, notamos a importância da relação com a figura materna na constituição do indivíduo e também da ressonância dessa relação na vida tanto do filho quanto da mãe. A passagem pela vivência da maternidade influencia não só a constituição subjetiva do filho e o curso de seu desenvolvimento, mas também a da mãe e sua relação com sua própria vida e com seu próprio desejo.

Porém, ao estudarmos a relação mãe e filho percebemos que a presença de um terceiro e da representação dessa interdição na relação também se faz relevante. A partir de nosso estudo pudemos perceber que a relação com a figura paterna também é um ponto de grande importância para a constituição do indivíduo e suas etapas de desenvolvimento. Essa relação com a figura paterna e a presença desse interditor na relação mãe e filho emergiram de nossas discussões como um ponto de indagação. Se esses afastamentos são necessários e acontecem na presença de um terceiro que represente a interdição, como podemos pensar nesse terceiro e em sua configuração no contemporâneo? Como podemos pensar as configurações e as figurações da masculinidade e da paternidade no mundo de hoje?

Consideramos que a partir de nossa pesquisa sobre os diálogos entre feminilidade e maternidade o dialogar com a masculinidade e a paternidade torna-se necessário, e os frutos que colhemos aqui semearam indagações que nos levam a buscar o entendimento de qual é o papel da interdição paterna no mundo contemporâneo.

Como se configuram os papéis do masculino e da paternidade na atualidade? Se essa interdição é necessária nas etapas de desenvolvimento, como ela se processa nos dias de hoje? São essas questões que vêm configurando e delimitando nosso campo de pesquisa, e são essas as questões que nos propomos a trabalhar, dando continuidade ao nosso caminho.

Ao estudarmos os estágios de desenvolvimento, buscamos uma linearidade, trabalhando com as três narrativas mitológicas. Percebemos também, ao finalizar esta pesquisa, que nosso caminho tem se configurado também em busca dessa linearidade. Uma vez que dialogamos com as mães e mulheres, buscaremos agora o diálogo com os pais e homens, e quem sabe onde cairemos depois disso... Falaríamos dos relacionamentos entre eles e nas constituições de grupos familiares? Falaríamos sobre as relações contemporâneas? Ainda não sabemos isso; são apenas questionamentos suscitados aqui e reflexões que começam a se formar.

Finalizamos, portanto, este livro salientando que ele não se encerra nestas discussões e que estes diálogos trazem como frutos outros caminhos, outras indagações e questionamentos na busca desse entendimento das relações do indivíduo em sua construção e constituição subjetiva.

Referências bibliográficas

ALIZADE, A. M. *Cenários femininos.* Diálogos e controvérsias. Tradução de Haroldo Pedreira. Rio de Janeiro: Imago, 2002.

ANZIEU, D. *A auto-análise de Freud e a descoberta da psicanálise.* Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.

ARIÉS, P. *História social da criança e da família*. 2.ed. Rio de Janeiro: LTC, 1981.

ASLAN, C. M. A feminilidade primária. In: ALIZADE, A. M. *Cenários femininos.* Diálogos e controvérsias. Tradução de Haroldo Pedreira. Rio de Janeiro: Imago, 2002, p.91-8.

ASSOUN, P. L. *Freud e a mulher*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1993.

BADINTER, E. *Um amor conquistado:* o mito do amor materno. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

______. *Um é o outro*. Relações entre homens e mulheres. Tradução de Carlotta Gomes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

______. *Rumo equivocado*: o feminismo e alguns destinos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução dos originais mediante versão dos monges maredsous (Bélgica). Centro Bíblico Católico. São Paulo: Ave Maria, 1991.

BIRMAN, J. *Cartografias do feminino*. São Paulo: Editora 34, 1999.

______. *Gramáticas do erotismo*. A feminilidade e as suas formas de subjetivação em psicanálise. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

________. *Arquivos sobre o mal estar e a resistência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

________; NICÉAS, C. A. *O feminino:* aproximações. Rio de Janeiro: Campus, 1986.

BOWLBY, J. *Cuidado materno e saúde mental*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

BRANDÃO, J. *Mitologia grega*. v.1. Petrópolis: Vozes, 1997.

BRUN, D. *Figurações do feminino*. Tradução de Martha Prada e Silva. São Paulo: Escuta,1989.

BULFINCH, T. *O livro de ouro da mitologia*. História de Deuses e heróis. Tradução de David Jardim Junior. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

CAMPBELL, J. *O poder do mito*. Tradução de Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Palas Athena, 1990.

________. *A imagem mítica*. Tradução de Maria Kenney. Campinas: Papirus,1994.

CARNEIRO, S. Identidade feminina. In: SAFFIOTI, H. I. B.; MUÑOZ--VARGAS, M. (Orgs.). *Mulher brasileira é assim*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1994.

DEL PRIORE, M. *Ao sul do corpo*. Condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia. Rio de Janeiro: J. Olympio, Brasília: Edunb, 1993.

________. *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1997.

EIGUER, A. Nascimento e organização fantasmática da família. In: EIGUER, A. *Um divã para a família*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1985, p.25-53.

ELIADE, M. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

________. *Mitos, sonhos e mistérios*. São Paulo: Edições 70, 1989.

________. *O sagrado e o profano*: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FIORINI, L. G. O enigma da diferença. In: ALIZADE, A. M. *Cenários femininos*. Diálogos e controvérsias. Tradução de Haroldo Pedreira. Rio de Janeiro: Imago, 2002, p.99-106.

FOKS, G. S. As mulheres, a psicanálise, ainda um enigma? In: ALIZADE, A. M. *Cenários femininos.* Diálogos e controvérsias. Tradução de Haroldo Pedreira. Rio de Janeiro: Imago, 2002, p.45-8.

FORNA, A. *Mãe de todos os mitos:* como a sociedade modela e reprime as mães. Tradução de Ângela Lobo de Andrade. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.

FREUD, S. *Correspondência de amor e outras cartas. (1873-1939)*. Tradução de Agenor Soares Santos. Edição preparada e revisada por Ernst L. Freud. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

_______. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud.* Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.1 a v.23.

_______. (1899). Lembranças encobridoras. In: _______. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.3.

_______. (1900). A interpretação dos sonhos. Primeira Parte. In: _______. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.4.

_______. (1900). A interpretação dos sonhos. Segunda parte e sobre os sonhos. In: _______. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.4 e v.5.

_______. (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: _______. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.7.

_______. (1910). Leonardo Da Vinci e uma lembrança da sua infância. In: _______. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.11.

_______. (1913 [1912]). Totem e tabu. In: _______. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.13.

_______. (1913). O tema dos três escrínios. In: _______. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.13.

_______. (1914). Sobre o narcisismo: uma introdução. In: _______. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.14.

_______. (1915). Luto e melancolia. In: _______. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.14.

_______. (1916 [1915]). Conferências X – Simbolismo nos sonhos. In: _______. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.4 e v.5.

_______. (1916 [1917]). Conferências introdutórias sobre psicanálise. In: _______. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.15, v.16 e v.17.

______. (1917). Conferências XXI – O desenvolvimento da libido e as organizações sexuais. In: ______. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.16.

______. (1917). Conferências XXIV – O estado neurótico comum. In: ______. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.16.

______. (1919). Sobre o ensino da Psicanálise nas Universidades. In: ______. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.17.

______. (1920). Além do princípio do prazer. In: ______. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.18.

______. (1923 [1922]). Dois verbetes de enciclopédia – Verbete A – Psicanálise. In: ______. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.18.

______. (1924). Uma breve descrição de psicanálise. In: ______. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.19.

______. (1925 [1924]). Algumas consequências psíquicas da diferenciação entre os sexos. In: ______. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.19.

______. (1925 [1924]). Sobre a dissolução do complexo de Édipo. In: ______. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.19.

______. (1926). A questão da análise leiga. In: ______. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.20.

______. (1931). Sexualidade feminina. In: ______. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.21.

______. (1933 [1932]). Feminilidade. In: ______. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.22.

______. (1933). Conferência XXXII – Ansiedade e vida instintual. In: ______. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.22.

_______. (1940 [1938]). Esboço de psicanálise. In: _______. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.23.

GANDIA, A. L. F. *Mulher na política, educação e gênero:* seu compromisso com a cidadania. Presidente Prudente, 2003. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Oeste Paulista.

GAY, P. *A experiência burguesa da Rainha Vitória a Freud:* a educação dos sentidos. Tradução de Per Saller. São Paulo: Cia. das Letras, 1988a.

_______. *A experiência burguesa da Rainha Vitória à Freud:* a paixão terna. Tradução de Per Saller. São Paulo: Cia. das Letras, 1988b.

_______. *Freud* – Uma vida para o nosso tempo. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

GOMES, B. P. *Vínculos amorosos contemporâneos*. São Paulo: Callis, 2003.

KEHL, M. R. *Deslocamentos do feminino.* A mulher freudiana na passagem para a modernidade. Rio de Janeiro: Imago, 1998.

LANGER, M. *Maternidade e sexo*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1981.

LEWCROWICZ. Psicanálise e mito: algumas considerações sobre psicanálise e mitos na realidade atual. In: GUS, M.; DALZOT, J. S. *Freud*: releituras brasileiras. Porto Alegre: Casa do Psicólogo – Associação Brasileira de Psicanálise, 2006.

MANSUR, L. B. *Sem filhos:* a mulher singular no plural. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003.

MASSON, J. M. *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess (1887-1904)*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Imago, 1987.

MCDOUGALL, J. *As múltiplas faces de Eros:* uma exploração psicanalítica da sexualidade humana. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MEZAN, R. *Freud pensador da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_______. A inveja. In: NOVAES, A. (Org.). *Os sentidos da paixão*. São Paulo: Cia das Letras, 1987.

_______. *Freud:* a trama dos conceitos. São Paulo: Perspectiva, 1998.

_______. *Interfaces da psicanálise*. São Paulo: Cia. das Letras, 2002.

_______. *A sombra de Don Juan e outros ensaios*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2005.

MIGLIAVACCA, E. *Mitologia grega, uma luz sobre a apreensão psicanalítica da realidade mental*. São Paulo, 1992. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

NADER, M. B. *Mulher:* do destino biológico ao destino social. Vitória: Edufes, 1997.

NEUMANN, E. *Amor e psique: u*ma contribuição para o desenvolvimento da psique feminina. Tradução de Zeida Hutchincon Schild. São Paulo: Cultrix, (s.d).

OCARIZ, M. C. Feminilidade e função materna. In: GURFINKEL, A. C.; ALONSO, S. L. *Figuras clínicas no mal estar contemporâneo*. São Paulo: Escuta, 2002.

PARKER, R. *A mãe dividida:* a experiência da ambivalência na maternidade. Tradução de Alice e Doralice Xavier de Lima. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 1997.

ROUSSEAU, J. J. *Emilio ou da educação (1762)*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

SÓFOCLES. *A trilogia tebana*. Tradução de Mário de Gama Kury. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006.

SZEJER, M; STEWART, R. *Nove meses na vida da mulher*: uma abordagem psicanalítica da gravidez e do nascimento. Tradução de Mariana Beneti. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1997.

WINNICOTT, D. W. *The Child and the Family*: First Relationships. Londres: s.n., 1962.

________. *A criança e o seu mundo*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1975.

________. (1956) A preocupação materna primária. In: WINNICOTT, D. *Da pediatria à psicanálise*. Tradução de Davy Bogomoletz. São Paulo: Martins Fontes, 1987a.

________. *Os bebês e suas mães*. São Paulo: Martins Fontes, 1987b.

Este livro tem como objeto de pesquisa os conceitos de feminilidade e maternidade, e o foco de interesse centra-se na discussão e na reflexão das figurações e configurações do feminino e da maternidade no mundo contemporâneo. Com o auxílio dos mitos e da história de Narciso, Édipo e Eros e Psiquê, a autora procura se aprofundar no entendimento de como se dá a relação da mulher com a maternidade e a da figura materna com seu filho.

A presente obra apresenta-se no entrecruzamento de várias áreas com as quais a psicanálise faz fronteira, como os estudos de gênero, a psicologia e a sociologia das relações familiares. Além disso, recoloca a questão da psicanálise nos estudos dos mitos e das produções literárias e culturais em geral, fazendo, assim, a ligação psicanálise-cultura, o olhar da apropriação que o sujeito faz dos componentes culturais a sua disposição.

ISBN 978-85-393-0176-8